



LA RELIGION
DE L'ATHÉE

DU MÊME AUTEUR

Chez Payot et Cie.

La Guerre et le Progrès.

Chez d'autres Editeurs.

Romans.

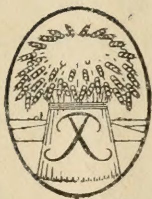
Touillard électricien.
L'Orchidée.
La Jeunesse de Paul Méliande.
Paul le Nomade.
L'Amour Menteur.

Critique, Sociologie, Histoire des Idées, Philosophie.

Les Grands Convertis.
Paradis laïques.
Henri Poincaré.
Le Système du Monde. *Des Chaldéens à Newton.*
Philosophie de la Guerre et de la Paix.
La Vague Mystique.

JULES SAGERET

LA RELIGION
DE L'ATHÉE

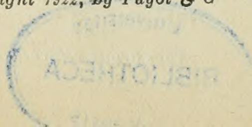


PAYOT & CIE, PARIS

106, BOULEVARD SAINT-GERMAIN



1922



DÉDICACE

A LA JEUNESSE ATHÉE

Je n'écris pas ce livre pour faire des athées, mais pour les athées déjà faits, et je vise même à les « consoler » d'avoir l'opinion qu'ils ont bien plutôt qu'à leur donner des raisons de la conserver. Si je m'adresse aux jeunes de préférence, c'est que je considère l'athéisme dans l'avenir, c'est-à-dire plus près d'eux.

Dans l'avenir ! mais, s'écrie l' « élite », l'athéisme est tout ce qu'il y a de plus périmé, surtout depuis la Grande Guerre qui n'a été gagnée que par le retour de la nouvelle génération française à la foi ancestrale.

Mon très regretté ami, Félix Le Dantec, professait qu'il n'y avait pas de véritables athées, qu'il n'y en avait jamais eu, ou si peu ! Il se présentait comme un des rares

spécimens de cette variété aberrante, de quoi il ne tirait pas plus de gloire qu'il n'en ressentait de honte. « On devient cuisinier, on naît rôtisseur », écrivait-il, citant le proverbe [1], et il comparait les athées aux rôtisseurs, il prétendait qu'ils étaient athées de naissance, comme lui-même, ou qu'ils n'étaient pas athées du tout.

Il y a là de l'exagération : Le Dantec aimait la lutte, ce qui le portait à grossir le nombre des gens qui le combattaient et, en même temps, à souligner son isolement et ses singularités.

Toute mise au point opérée, il reste cependant que l'athéisme *lui-même* est très secondaire dans l'esprit de la plupart des athées.

Une question se pose à laquelle on doit répondre par oui ou par non : — Existe-t-il un Dieu doué de personnalité, créateur de l'Univers et suprême législateur en Morale ? — Elle subsiste en soi, indépendamment de toute autre, même de celle-ci : — Faut-il ou ne faut-il pas croire ? — Les « prolétaires » répugnent à une croyance qui, au moins par voie indirecte, pensent-ils, favorise le capitalisme ;

1. *L'Athéisme*. Paris, 1906. p. 10.

Dieu n'en subsistera pas moins, s'il existe, que cela leur plaise ou non ; et si l'Univers n'a pas été tiré du néant, les besoins de conservation des sociétés humaines ne lui créeront pas rétrospectivement un Créateur. Donc, au point de vue de la simple clarté de la langue, on ne mérite le nom d'athée ou de théiste que si l'on répond à la question de Dieu pour elle-même, sans s'occuper des conséquences, puisque ces conséquences, quelles qu'elles soient, la laissent entière.

Faute en effet d'être athée ou théiste de cette manière, on ne l'est que d'occasion.

— Par quoi serais-je le plus gêné : par l'existence ou la non-existence de Dieu ? — voilà l'interrogation que l'on s'adresse à soi-même implicitement ; et je ne préjuge rien sur la bassesse ou la noblesse des origines de cette gêne : j'y implique aussi bien une vision idéale et désintéressée de l'avenir humain que le souci de mieux manger ou de ne pas plus mal manger désormais. Tel se dit que Dieu constitue un obstacle à la liberté, et il supprime Dieu ; tel que, sans Dieu, la vie ne vaut pas la peine d'être vécue, et il s'emploie à consolider le support éternel du Bien, et du

Beau.] Affaire de sentiment, de cœur, et par conséquent aussi, de circonstances, comme les mouvements d'opinion en matière politique.

Chez les deux ou trois générations précédentes, l'évolution normale du jeune bourgeois le ramenait aux idées conservatrices et religieuses après une phase d'anticléricalisme plus ou moins révolutionnaire : le mariage et la paternité produisaient cette réaction. Il y a la guerre : le jeune soldat, négateur de l'Au-Delà jusqu'à ce moment, sacrifie sa vie d'avance et ne veut cependant pas mourir ; sa volonté fait surgir les horizons infinis d'outre-tombe. [On perd un être chéri ; on ne veut pas l'avoir perdu ; il *faut* alors qu'il y ait un Dieu. *Il ne faut plus* de Dieu pour l'homme qu'ont révolté les injustices sociales, il ne faut plus de ce simulacre, à la fois épouvantail et mirage, qui sert aux repus à détourner les déshérités de chercher le bonheur en ce monde.]

Un esprit qui se conduit d'après le « faut-il ou ne faut-il pas ? » prend évidemment pour point de départ la notion d'opportunité, et celle-ci est changeante. Encore une fois, je ne cherche pas à rabaisser une telle démar-

che : je lui accorde toute la beauté, toute la sincérité qui se peuvent imaginer dans les passions dont elle est l'effet. Une croyance d'origine directement affective n'en demeure pas moins soumise aux circonstances comme les passions elles-mêmes, et on a le droit d'appeler athées et théistes de circonstance, de refuser le nom de véritables athées ou théistes à ceux qui décident de l'existence de Dieu en disant qu'il faut ou ne faut pas qu'elle soit.



Le type du véritable théiste, c'est le Janséniste d'antan : il vivait avec la pensée du nombre infime des élus, sur le bord de cet effroyable abîme de l'enfer éternel où il tomberait un jour à moins d'un quasi-miracle. N'aurait-il pas bien *fallu* pour ce malheureux que le néant se substituât à l'enfer ? Mais il voyait dans l'existence de Dieu, dans l'offense inexpiable faite à Dieu par l'humanité, dans les obstacles presque insurmontables que chacun opposait au rachat par la Croix, dans la grâce, dans l'enfer, dans tout cela, il voyait des vérités, et il pensait qu'elles étaient ce qu'el-

les étaient sans aucun égard pour l'envie que l'on pouvait avoir qu'elles fussent autrement.

Ce que je prends ici comme pierre de touche de l'épithète « véritable » appliquée à ce théiste, ce n'est ni la sincérité, ni la beauté morale, ni rien de ce qui mérite une louange, au contraire, c'est ce qui ne comporte en soi ni mérite, ni démérite, c'est l'*objectivité*, la constatation, en dehors de soi, de quelque chose à quoi on ne changera jamais rien, quoi qu'on fasse.

Ainsi pour l'athée. On conçoit très bien un athée de circonstance, un athée de cœur, capable d'affronter les pires tourments dans la confession de son athéisme, et qui cependant ne soit pas un athée véritable. La haine de l'oppression, l'amour de la justice et de l'humanité, l'auront conduit à la négation de Dieu : celle-ci ne sera donc qu'une conséquence, de sorte que si l'homme en question — c'est l'histoire de quelques anarchistes — se passionne un jour pour l'ordre social, il sera prêt à mourir en martyr chrétien avec autant de courage qu'il eût bravé naguère un tribunal de l'Inquisition. Il était bien athée d'occasion.

Tandis que l'athéisme objectif est indépendant des passions politiques ou autres.

Si le père qui va pleurer sur la tombe de son fils unique est un athée véritable, sa douleur n'évoquera pas plus la survie du cher disparu qu'elle ne suscitera l'attente d'un changement quelconque dans les lois de la physique.

*
* *

C'est pourquoi je crois au très petit nombre des athées véritables. Je ne donnerai tort à Le Dantec que sur son affirmation : « On naît athée comme on naît rôtisseur », car des athées qui me semblent véritables (j'en suis) ont passé par la croyance. J'accepte aussi jusqu'à un certain point la prétention du catholicisme à rallier aujourd'hui toute l'« élite » : d'abord, bien entendu, parce qu'il n'y a aucune raison pour qu'un parti, ou une confession, ne mette pas tous ses adversaires hors de l'élite, et ensuite à cause du regain de la croyance et de la vogue du mysticisme parmi les écrivains, artistes, philosophes, intellectuels d'aujourd'hui. Avant, pendant et après la Grande

Guerre, la passion a foisonné partout, défaisant les athéismes, parfois aussi les théismes, qui reposaient donc sur ces raisons du cœur que la raison est inexcusable de ne pas connaître. Engendrés par le philo-bolchévisme, ou des attitudes d'esprit comme celle de M. Romain Rolland, les athéismes se réduisent à un cri d'indignation ou de pitié : un cri d'une autre sorte, le cri d'une autre indignation, d'une autre pitié, les retourneraient demain comme des gants.



Pourquoi le jeune athée qui d'aventure me lit poursuivrait-il plus avant ? Voilà un auteur qui commence par proclamer : — Je n'écris pour personne, je crée d'abord le désert à l'endroit où je veux prêcher, je parle d'idées périmées, dénuées d'applications actuelles et pas même pour demander qu'on les partage. — Et cet auteur a choisi, dans sa recherche d'un éditeur, une époque de crise de la librairie, de cherté du papier, de marasme de la spéculation philosophique, marasme bien justifié par la pressante nécessité où l'on est

de pourvoir aux besoins les plus élémentaires : il mérite d'être accueilli comme un marchand de collections d'insectes dans les pays dévastés.

C'est bien ce que je me suis dit moi-même avant de commencer.

A force de réflexions, j'ai fini par me trouver moins de folie que je ne m'y attendais.

*
* *

Depuis quelque temps déjà, j'évoquais un souvenir. Il m'était arrivé parfois d'agiter des questions religieuses et philosophiques avec une admirable chrétienne morte peu avant la guerre. Elle était très instruite et intelligente, et défendait sa foi sans que son visage cessât de s'éclairer d'un sourire de tolérance et de bonté, non toujours cependant dénué de malice. Me trouvant athée, et en outre amoral, anarchiste, et en général destructeur de tout ce qu'on tient pour bases ou principes, elle m'appelait spirituellement et justement *a privatif.*

Il y avait dans ce sobriquet une part de blâme que je juge tout à fait mérité. Que les

sympathies ne naissent pas trop vite de mon aveu : je suis un pécheur endurci : je ne me repens pas du tout d'avoir marché dans les plates-bandes de la Religion, de l'Autorité, de la Tradition, de l'Infini, de l'Absolu : j'y marche encore, je ne fais guère que cela. La sainte dont j'étais l'interlocuteur me disait implicitement : « Piétinez, piétinez, cher ami, amusez-vous, ne vous gênez pas ; il n'y aura rien d'abîmé dans mon jardin, rien : pas un pétale de fleur rare, pas même le plus minuscule rameau de thym. »

Cette absolution suffit au repos de ma conscience, bien qu'un peu humiliante, ou plutôt parce qu'un peu humiliante. Quand le vrai croyant est en controverse avec l'athée, il peut bien prendre la mine d'une grande personne qui joue avec un enfant rageur : il se sent invulnérable, il se voit donner des coups dont aucun ne porte. Démontrez la gravitation universelle à un jeune homme pour le détourner d'épouser la femme qu'il aime, vous emploierez une argumentation tout à fait pareille à celle dont use l'athée pour persuader le croyant. Et réciproquement, quand le croyant veut convertir l'athée véritable,

c'est comme s'il disait : — Vous aimez bien votre mère, n'est-il pas vrai ? où y a-t-il une meilleure preuve de l'immobilité de la terre ? — Arguments affectifs contre arguments rationnels, une telle discussion est un duel où l'on tire l'un sur l'autre en se tournant le dos : on devrait savoir qu'on ne se fait pas de mal ; les esprits un peu lucides le sentent. Je n'ai fait aucun mal à la chrétienne dont je parle.

* * *

Mes remords, ou plutôt mes regrets ont une autre origine.

Je me suis enorgueilli de mon titre d'*a privatif ;* il me semblait, à le mériter, être un de ces hommes dont on dit en hochant la tête : « Vous savez, il est très fort ! » Comment ai-je mis tant de temps à comprendre qu'on n'est pas très fort quand on fait quelque chose de très facile ! Or rien ne demande moins de peine, en France particulièrement, que de se montrer sceptique en tout.

Tout croire, cela revient au même que de tout nier.

On rencontre des gens qui s'attribuent une certaine supériorité par cela seul que, dans le doute, ils répondent « oui » aux questions où beaucoup répondent « non » ; ils trouvent dans l'affirmation en elle-même une qualité supérieure. Appelez cela de la littérature, dans le mauvais sens du terme, ou, si vous le préférez, de la métaphysique, ce sera toujours de la paresse : quand on nie ou affirme par l'effet de prédispositions naturelles, on suit sa pente, on se laisse aller : alors le « mol oreiller » de Montaigne sert aussi bien à la croyance qu'au doute : la tête s'y appuie toujours pour dormir.

Ce n'est que le travail des esprits en état de veille qui permette de juger la valeur de leur affirmation ou de leur négation.

Là se précise la faute que je me reproche : j'ai traité la question morale par le « mol oreiller » : la somnolence, la paresse. Je résolvais tout en trouvant les moralistes ennuyeux, en me les représentant comme des clergymen anglais, boutonnés jusqu'au menton, froids et mécaniques, ou des prédicateurs latins à l'éloquence fertile en clichés : — La Morale ? des mots ! des mots ! ça n'existait

pas. — C'était un bien grand enfantillage de ma part que de me moquer d'un problème parce que je le sentais instinctivement très difficile à résoudre.

Vint la Grande Guerre qui fit que toutes les têtes se levèrent de dessus le « mol oreiller », comme à l'appel des trompettes du Jugement. Elle fut, en effet, une terrible évocation, non seulement des procès nationaux, mais de toutes les causes de l'humanité. Comment nier l'importance des questions morales quand la Force elle-même montrait sa peur devant les Principes qu'elle violait en niant toujours ces viols.

Et d'innombrables apôtres du renouveau surgirent : ils montraient le désarroi dans les pensées, la nécessité de rétablir un ordre, une discipline.

Quand je relus alors Le Dantec, il me parut beaucoup trop *a privatif*.

Cela me conduisit à écrire ce livre.



Je voudrais y mettre en évidence ce que l'athéisme possède en fait de matériaux pro-

pres à la construction morale et sociale, ca l'athéisme ne se borne pas purement et sim plement à la négation de Dieu Créateur, Légis lateur et Juge ; il s'appuie sur la Raison e la Science (qui d'ailleurs ne font qu'un), i constitue jusqu'à un certain point un systèm universel, le Scientisme ou Monisme[1].

Tout le monde adhérerait à ce système s l'on ne voulait que connaître ; la preuve e est que les savants « spiritualistes » et « ma térialistes » appliquent dans leurs travau une seule et même méthode basée sur le dé terminisme rigoureux et l'absence d'agent surnaturels.

Mais ce besoin de connaître n'est qu'u des plus récemment développés chez l'homme peu d'entre nous l'éprouvent avec une réell intensité. Et il s'agit de concilier ses exigen ces avec celles d'autres besoins plus primor diaux et non moins impérieux : ceux de l vie en société ; les difficultés naissent de là

1. Le Monisme tel que le définit Le Dantec et non celui c Hæckel ; c'est un Monisme d'ailleurs qui s'accommoderait tr bien du pluralisme de Boëx-Borel (J.-H. Rosny aîné).



L'athéisme laisse une autonomie et une souveraineté entières à la science dans le domaine de la connaissance. Il est arrivé ainsi à nous fournir une conception de l'Univers qui, malgré ses lacunes, forme un ensemble cohérent et rationnel. L'athéisme a une bonne Physique [1] mais qui paraît absolument dénuée de tout contact avec la Morale.

Au contraire, il y a soudure intime entre la Physique du théisme et la Morale. Quand vous admettez l'histoire du monde telle que la raconte le catholicisme, par exemple, vous vous sentez immédiatement soumis à un code dont les prescriptions s'imposent à vous par des sanctions personnelles, inévitables et sévères. La Physique théiste manque en revanche de cohérence à tel point qu'elle est divisée aujourd'hui en deux compartiments étanches, l'un d'où le déterminisme est exclu,

1. La Physique considérée avec son ancien sens de système de connaissance de la Nature dans sa totalité, ou au moins de la Nature accessible au sens : elle comprend donc aussi bien l'action de l'Invisible dans ses effets visibles.

l'autre où il règne sans partage. Origine de
êtres, de la vie, de la pensée, évolution hu
maine, cela implique, pour le théiste, la créa
tion, le pur esprit, l'union du corps organis
avec une âme, et une histoire que dominent d
grands événements comme le Péché Originel
l'Incarnation, la Rédemption, la Résurrectio
et d'autres miracles, tous faits qui font l'ob
jet d'une connaissance irrationnelle ; la mé
thode critique que dicte le déterminisme es
sans prise sur eux, tandis qu'elle sera rigou
reusement appliquée par le théiste à tous le
autres faits.

Tant qu'il ne s'agira pas de narrations in
téressant trop directement leur croyance, le
historiens croyants n'en jugeront pas autre
ment que les historiens athées ; ce qu'ils dé
couvriront de merveilleux, de surnaturel, ser
une preuve, ou au moins une forte présomp
tion de non-historicité. Leur foi ne s'accom
mode évidemment pas de la même attitud
vis-à-vis des Evangiles ; là les miracles fon
damentaux seront, au contraire, plus qu'un
présomption, une certitude d'historicité, puis
qu'ils représentent une vérité déjà établie e
qu'il y a lieu, par conséquent, non pas de re

chercher, mais de défendre ; ils forment matière de plaidoyer, non d'enquête.

Considérant l'athéisme et le théisme comme des synthèses, on les trouvera donc singulièrement inachevées ; dans l'une il y a un grand vide entre la Physique et la Morale, dans l'autre c'est la Physique elle-même qui se distribue en deux édifices distincts séparés par un abîme privé de ponts.

*
* *

Cette situation, assez récente, afflige beaucoup de penseurs. Elle froisse, en effet, une aspiration essentielle de l'idéalisme humain, la tendance à l'harmonie complète entre toutes nos activités : économiques, affectives, rationnelles, instinctives, esthétiques, scientifiques, individualistes, sociales......

Aussi nos grands constructeurs du milieu du XIXe siècle s'appliquaient-ils souvent à unir, dans une synthèse totale, l'évolution du Cosmos et celle des sociétés humaines.

Auguste Comte, en particulier, éleva une construction grandiose et vraiment bien ordonnée : tableau général des connaissances

*

humaines, mécanisme des passions humaines, description des moyens et des moteurs d'activité, coordination des activités en vue de l'harmonie sociale. Cette œuvre immense a pour couronnement une religion dans l'acception la plus complète et la plus usuelle du mot.

C'était bien une religion d'athées, puisqu'elle reposait sur une philosophie destructive de toute métaphysique spiritualiste. Elle a fait faillite[1] pour de nombreuses raisons dont je ne signalerai que la principale : elle ne prit pas pour chef le Pape.

Il fallait d'abord — tâche au succès improbable — faire du Souverain Pontife un positiviste aussi secret que fervent ; puis Auguste Comte devait lui donner ces instructions : — Ne changez rien aux formes extérieures du catholicisme : ni une parole liturgique, ni un sacrement, ni un costume, ni un objet de culte ; revêtu de la même soutane blanche et du même titre, vous ne cesserez pas de le gouverner. La seule nouveauté sera la doctrine : encore conserverons-nous les dogmes

1. Sauf quelques réussites dans l'Amérique du Sud.

anciens : nous ne ferons qu'échanger leur sens concret pour un sens symbolique. —

Evidente absurdité que de supposer un tel arrangement possible. J'ai voulu simplement souligner l'erreur commise par Auguste Comte lorsqu'il institua sa religion, suivant le type classique, en système régulier de manifestations rituelles ; c'était la vouer à un échec. Comme des expériences antérieures l'avaient déjà démontré, un culte ne retient l'assiduité et le respect que s'il consiste en gestes qui paraissent traditionnels ; inventé d'hier, il aura beau être riche en plastique et en symbolique, on le tournera en ridicule ou on ne tardera pas à le délaisser.

En fait, le positivisme aboutit surtout à fournir des recrues au catholicisme, résultat paradoxal à première vue, mais qui s'explique sans peine. Auguste Comte développait une argumentation très forte en faveur de la nécessité d'une religion universelle ; les gens qu'il convainc n'ont donc le choix qu'entre la religion positiviste et la catholique, puisqu'il n'y en a pas d'autres qui aient le caractère d'universalité ; or la positiviste s'élimine d'elle-même à cause de sa tare,

tout à fait rédhibitoire, d'innovation rituelle.

Ferdinand Brunetière fut le plus illustre exemple de cet effet du positivisme. Toute l'évolution doctrinale qui le conduisit, suivant sa propre expression, *à Rome*, représente un développement de la sociologie d'Auguste Comte.

*
* *

J'en ai dit assez pour éliminer du titre « *Religion* de l'Athée » tout ce qui pourrait ressembler à un système social basé sur un culte.

Loin de moi aussi la pensée de rassembler des nuées sentimentales et lyriques pour conquérir les cœurs à une doctrine. Il me déplairait de paraître briguer les sympathies en employant ce mot de « Religion » comme un parfum distingué que je mettrais sur ma prose. Si je l'ai adopté, c'est à regret et faute d'un autre qui synthétise mieux l'ensemble de mon sujet.

O jeunesse athée ! la Grande Guerre t'enseigna, dit-on, la méfiance de toute entreprise de « bourrage de crâne ». Je te conjure de

persévérer à l'égard de mon livre en cette salutaire disposition d'esprit. Tiens-toi sur tes gardes quand tu rencontreras, parmi la foule des mots imprimés qui va défiler, les porteurs de majuscule. Il faut à leur propos que tu te souviennes des jolies femmes dont le langage a toujours deux sens, celui qu'il aurait aussi bien dans la bouche d'un laideron et celui qu'il n'emprunte qu'à leur charme. De même plusieurs signes de la pensée tels que Amour, Idéal, Tradition, Science, Raison... ; ils veulent dire, par simple effet de noblesse et de prestige acquis, beaucoup plus et autre chose que ne l'indique leur définition dans le dictionnaire. Mon effort sera d'éliminer, de la signification des mots, tout ce que celle-ci ne doit qu'à leurs « galons ». Je n'y réussirai sans doute pas entièrement. Que ta critique soit en éveil, corrige-moi dans ton interprétation de mon discours.

Après un tel préambule, je viens t'annoncer cependant que tu as une Ame, une Morale, une Esthétique, un Idéalisme, en raison même de ton athéisme, s'il est véritable et éclairé. Tout cela tu l'as, non pas parce

qu'il *faut* l'avoir et qu'il ne dépendrait que de toi de le prendre si tu en manquais, mais parce que tu l'as en fait comme tu as un cerveau dans ta boîte cranienne et un passé derrière ton présent.

Fais fonctionner ta pensée suivant la logique de ta doctrine et elle t'inclinera peu à peu vers une règle ferme d'action. N'as-tu pas entendu proclamer la nécessité d'une discipline, d'une direction, d'un ordre, ou, ce qui revient au même, l'intensité du désarroi produit par la Grande Guerre ?

Mon étude aura donc son utilité pour toi et tes pareils. Si rares que vous soyez, j'estime qu'il vaut la peine de s'adresser à vous, ne fût-ce que pour diminuer encore votre nombre, afin qu'il ne reste plus parmi vous que des athées véritables.

Vraisemblablement l'athéisme subsistera toujours avec une vogue variable. Et je voudrais lui enlever tous les éléments de variabilité de sa vogue afin que disparaisse le plus possible l'espèce des athées de circonstance. Il me semble conforme à l'intérêt général que les situations soient nettes, que disparaissent donc les doctrines indécises et flot-

tantes comme tant de spiritualismes des adeptes desquels on ne sait ni ce qu'ils croient, ni même s'ils croient vraiment ce qu'ils prétendent croire. Les nuages sont élevés, ce qui ne les empêche pas d'avoir des contours instables et de cacher le ciel, tels beaucoup d'Idéals dont on admire la hauteur ; ne faut-il pas souhaiter le coup de vent qui les balaierait ? On n'en verrait que plus clair et pas moins haut.

Ce n'est enfin que très accessoirement que je défendrai l'athéisme, puisque je m'adresse aux athées « déjà faits ». J'ai entrepris une tâche trop considérable pour me lancer, par surcroît, dans un débat philosophique qu'une bibliothèque entière n'épuiserait pas.

PREMIÈRE PARTIE

LE SPIRITUALISME DE L'ATHÉE

CHAPITRE PREMIER

LA PENSÉE

§ 1. — LA PENSÉE ANIMALE.

L'homme est un animal, plus quelque chose ; ôtez l'animal, il restera le « plus quelque chose », excédent auquel convient le nom de « spiritualité » — spiritualité non mystique, très différente de celle des « spiritualistes », bien que peut-être plus « immatérielle » encore.

Or l'animal « pense ». Quel autre nom donner au fonctionnement du moteur de son activité quand elle n'est pas purement machinale ? Il faut se rendre compte du caractère de cette pensée pour mieux distinguer le « quelque chose de plus » que contient la nôtre.

Mon chat me précède dans l'appartement ; il s'arrête devant une porte, lève la tête vers moi et miaule. C'est que, derrière la porte que je vais ouvrir, il y a un coussin et du feu, éléments d'une sieste voluptueuse. Celle-ci, l'animal l'escompte dès qu'il inaugure sa marche triomphale, portant droite sa queue où des ondes vives et menues se poursuivent de bas en haut. Raisonne-t-il ? Se

dit-il : — Voilà mon but, cherchons les moyens de l'atteindre ? — Avec quoi et comment *se dirait-il* quelque chose ? On ne peut absolument concevoir ce qui se passe dans son cerveau que comme un déroulement d'images, étant convenu qu'elles sont des représentations de ce que transmettent tous les sens et pas seulement celui de la vue : le chat imagine par avance la chaleur du feu, le moelleux du coussin, les langueurs délicieuses de l'assoupissement aussi bien que les formes servant de repères à la route qui mène vers l'objet de ses désirs.

Bientôt, sans doute, les démarches qu'il entreprend pour aller dormir auprès du feu prennent le caractère de simples réflexes ; elles s'engrènent comme les rouages d'une machine ; l'enchaînement d'images qui les précédait et sur quoi elles se réglaient devient superflu ; si, peut-être, le cinématographe persiste à tourner, c'est dans la nuit de l'inconscient.

Il n'en a pas moins fallu, au début de chacune de ses activités *apprises*, que l'animal ait assisté à des représentations préalables données sur son théâtre intérieur.

Le tigre a beau devoir ses remarquables qualités de chasseur à des aptitudes natives et à l'exercice, il arrive qu'un pur fonctionnement automatique ne lui suffise pas. Tout peut changer dans l'histoire de ses chasses : terrain, gibier, odeurs... Ses mouvements ne sauraient être réglés d'avance sur les innombrables variantes possibles. Il se heurte parfois à de l'imprévu ; il doit « prendre un parti », choisir, avant d'aller

d'un côté plutôt que d'un autre, en quête d'une piste, avant de se décider pour une piste en particulier quand il en rencontre plusieurs, avant de préférer l'affût à la chasse à courre... Alors se produisent en lui des hésitations, des arrêts de l'activité ; si peu qu'ils durent, ils ne cessent que par l'effet d'un travail mental conscient, travail analogue à celui du chat les premières fois qu'il veut se faire ouvrir une porte. Au choc de certains conflits inusités d'odeurs ou de formes, la scène intérieure du tigre s'éclaire, il s'y voit l'acteur, dans un décor mobile, de drames divers et brefs dont le dernier représente par avance celui qui commencera au moins d'être joué en réalité. C'est, autrement dit, le déroulement de films cinématographiques, plus ou moins fragmentaires, et qui sont colorés, auditifs, olfactifs, gustatifs, tactiles... en même temps que photographiques.

La pensée animale se définirait comme une *pensée par films*. Elle est entièrement imaginative ; une odeur, une forme, une couleur, un son imaginés y valent pour cette odeur, cette forme, cette couleur, ce son, et pour rien d'autre ; le signe s'y confond avec la chose signifiée ; le signe du soleil, par exemple, c'est le soleil lui-même, ou du moins tout ce que l'animal peut en percevoir.

§ 2. — L'ÉCRITURE.

Dessinez un rond hérissé d'une vingtaine de traits égaux et également espacés, un homme quelconque, primitif aussi bien que civilisé, y verra,

sans hésitation, un signe qui représente le soleil.

Nos ancêtres de l'âge des cavernes, outre d'admirables croquis d'animaux, nous ont laissé des « bonshommes » que nous retrouvons presque identiques sur les cahiers de nos écoliers et chez quantité de sauvages modernes ; mais, nul n'en doute, Sénégalais, Peaux-Rouges, savants de l'Institut, gamins des rues, tout le monde y reconnaît bien des « bonshommes », des désignations graphiques d'êtres humains. Quelle distance il y a, dans ces schémas grossiers, du signe de l'objet à l'objet lui-même, soleil ou homme !

On passerait pour fou aujourd'hui si l'on prétendait qu'ils pussent avoir une signification quelconque pour la pensée animale.

Encore ne sont-ils pas absolument dépourvus de « ressemblance » avec les images qu'ils prétendent évoquer, puisque c'est spontanément, et sans aucune entente préalable, que les hommes s'accordent pour les tracer et les lire de la même manière.

De tels symboles sont d'une faible utilité. En général, toute « ressemblance » a disparu dans les signes d'usage courant parmi nous. L'humanité entière emploie des signes composés de sons articulés et qui n'ont — sauf rares exceptions — aucun rapport avec la chose signifiée, sinon par pure convention ; les ensembles de ces conventions, divers chez les divers peuples, sont les langages parlés ; tous les hommes, même les plus arriérés, en ont un.

A un stade, assez avancé, de civilisation, apparaît le langage écrit qui est devenu peu à peu

une nouvelle convention superposée à la première et d'après laquelle certains tracés de lignes correspondent à certaines sonorités.

Elle est, dès l'abord, inintelligible, car il paraît absurde, afin de désigner graphiquement un objet comme un arbre, une maison, de commencer par choisir des bruits issus de notre mécanisme vocal qui correspondent à « arbre », à « maison », pour combiner ensuite une notation de ces bruits par l'écriture. La seule idée qui pouvait venir à l'esprit était de dessiner un arbre, une maison.

Ce fut bien par là que commença le langage écrit. Mais le système de représentation directe des objets manque tellement de souplesse et de fécondité qu'il n'aboutit à rien si l'on s'en tient à lui strictement. Bien qu'il arrive à presque tous les sauvages de faire de grossiers croquis suffisamment « lisibles » pour tout le monde, ce n'est que par exception qu'ils en tirent une ébauche d'écriture.

Une telle ébauche ne saurait, en effet, être réalisée elle-même sans certains dons d'analyse et d'ingéniosité.

Comment désigner, par exemple, un chef de tribu ? On marquera bien qu'il s'agit d'un chef en ajoutant à la silhouette schématique d'un guerrier certains attributs spéciaux : un diadème de plumes de forme particulière, ou autres ornements. C'est bien alors un chef : un seul signe suffit à l'enseigner au « lecteur ». Mais quel chef ? On l'ignorera sans d'autres signes : son nom ? un taureau et le zig-zag de la foudre : le Taureau Im-

pétueux. La tribu à laquelle il commande ? un lézard : la tribu ayant pour totem le lézard. Ses qualités principales ? un lion et un renard : le courage et l'astuce...

Un américaniste s'est procuré une peau de bison couverte de caractères de ce genre et où des Indiens Sioux avait retracé trente ans de leur histoire : pérégrinations, chasses, guerres, morts remarquables... avec les événements datés à quelques jours près au moyen de symboles affectés aux fêtes périodiques et aux diverses lunes de l'année.

Les Mexicains du temps de la conquête espagnole employaient le même système pour tenir leurs annales : ils peignaient des « hiéroglyphes » analogues à ceux des Sioux sur des bandes de coton dont la plupart furent malheureusement brûlées comme diableries. Ce qu'il en reste suffit pour faire admirer que l'on exprimât tant de choses et si compliquées par des procédés aussi rudimentaires.

Une écriture semblable est indépendante de l'idiome parlé par ceux qui la tracent. Inutile de comprendre la langue des sauvages ayant comme totem le lézard pour savoir que leur chef, nommé le Taureau Impétueux, se distingue par son astuce et son intrépidité ; inutile de savoir le sioux pour connaître l'histoire écrite sur peau de bison. L'indigène qui interprétait les annales mexicaines pouvait le faire en ne parlant qu'espagnol à des Espagnols, et ceux-ci, ayant acquis l'habitude nécessaire, continuaient à eux seuls le travail de déchiffrement, sans avoir besoin d'entendre un seul mot des idiomes aztèque ou toltèque.

Un système graphique de cette sorte donna naissance aux caractères chinois qui représentèrent à l'origine un cheval par le croquis schématique d'un cheval, etc..., se déformèrent du fait du besoin d'écrire plus vite et se multiplièrent par combinaison et contraction au fur et à mesure des progrès dans l'art de s'exprimer. Les Annamites et les Japonais emploient encore ces caractères ; leurs lettrés lisent des ouvrages chinois tout aussi bien quand ils ignorent le chinois ; c'est ce que feraient également des Français ne sachant que le français s'ils avaient appris à quelles idées, à quels objets, à quelles liaisons, à quelles actions, répondent quelques dizaines de milliers de ces signes dont aucun n'a plus la moindre « ressemblance » avec quoi que ce soit. Le chinois écrit est un volapuk, un esperanto idéographiques, une langue universelle, s'il n'est pas incorrect d'appeler « langue » ce qui ne parle qu'aux yeux.

Il y eut plus de complexité dans l'évolution qui aboutit à nos écritures alphabétiques européennes, et que l'on peut suivre depuis ses origines. Elle partit d'Egypte. Les Egyptiens employèrent d'abord la méthode qu'on a le droit d'appeler naturelle, celle de la représentation des choses par l'image reconnaissable des choses. Quand ils se heurtèrent à ce qui n'a pas d'image directe, comme les qualités morales, les abstractions, ils ne se contentèrent pas de la représentation symbolique assez immédiate qui exprime le courage par la silhouette d'un lion, la ruse par celle d'un renard, ils recoururent au jeu de mot et au rébus ; ainsi ferions-nous si nous écrivions l'adjectif « faux » en

dessinant une faulx, le mot « patience » en dessinant des pas, une scie, une anse. Cela donna lieu à une écriture syllabique, laquelle à son tour engendra une écriture alphabétique par chute des voyelles et diphtongues de la syllabe, comme si, dans nos rébus, la roue devenait le signe de la lettre *r* (les voyelles ne figurèrent pas dans les premiers alphabets). Mais quand ils eurent une écriture alphabétique complète, les Egyptiens n'en conservèrent pas moins, en combinaison avec elle, les anciennes écritures syllabique et idéographique, d'où quelques difficultés dans le travail des égyptologues.

Accablés par une immense tâche bureaucratique, les scribes de l'administration des Pharaons s'ingénièrent à simplifier leur besogne : ils rendirent les hiéroglyphes plus maniables par des déformations appropriées et firent prédominer la notation alphabétique, d'où une écriture cursive dite *hiératique*. Ce sont les caractères de cette écriture qui, passant aux Phéniciens et, par eux, aux autres peuples méditerranéens, devinrent les nôtres, après quelques transformations souvent faciles à suivre.

Voici comment on résumerait toute l'évolution qui précède : en même temps que l'esprit humain se spiritualise, devient plus apte à la haute spéculation, les signes du langage écrit s'éloignent de la réalité. A cet égard, nous avons été beaucoup plus loin que les Chinois : dans notre lignée, on a opéré d'après la méthode du rébus, ce qui revenait à tracer une forme non pas comme équivalent de l'objet réel qu'elle représentait, mais

comme équivalent d'une prononciation : ainsi, dans nos rébus, l'image d'une haie se « lit-elle » *è* et non pas « clôture de champ »: transposition du visuel en sonore ; et le sonore a de nouveau été transposé en visuel quand les figurines, complètement dénaturées dans leur dessin, sont devenues des lettres de l'alphabet, pures notations visibles de sonorités.

La marche est bien plus indirecte encore que celle des Chinois qui n'ont cessé de procéder par changement d'images visuelles en d'autres images visuelles.

Or, tout en ayant pour la civilisation extrême-orientale la grande considération qui lui est due, on a le droit d'affirmer son infériorité dans l'ordre spéculatif — philosophique et scientifique — sur la civilisation grecque, premier stade de la nôtre.

Il y a donc eu parallélisme en fait entre le progrès de la spiritualité humaine et celui du caractère conventionnel des signes graphiques : s'il est vrai, en effet, de dire que l'écriture chinoise, pas plus que la nôtre, n'a aucun sens que par convention, du moins y a-t-il une dose plus forte de convention dans les démarches qui aboutirent à la création de nos alphabets.

§ 3. — LE LANGAGE ARTICULÉ.

J'aurais dû logiquement parler d'abord du langage articulé, puisqu'il a précédé l'écriture, puisque la majorité des hommes, certainement hommes, ne savent encore ni lire ni écrire et que nul

d'entre eux n'est dépourvu de langage sauf par l'effet d'une infirmité.

Mais il faut remarquer que les langages les plus rudimentaires nous apparaissent déjà comme très évolués : nous n'y saisissons aucune « ressemblance » entre le signe sonore et l'objet à quoi il s'applique. Impossible d'y suivre depuis le début l'éloignement progressif qui écarte le signe de la chose signifiée. Des documents nombreux permettent au contraire de connaître les diverses étapes des systèmes graphiques, de sorte que nous avons le tableau complet de leur évolution et pouvons plus facilement, grâce à lui, remplir, par conjecture, les lacunes de l'évolution du langage.

Dans le langage, évidemment, c'est par le son seulement que le signe a pu se rapprocher le plus possible de la chose signifiée. On a commencé, pour désigner les choses, par imiter le bruit qui les caractérisait. Voilà l'origine ; peu de gens la contestent ; comment en imaginer une autre ? celle de l'écriture, d'ailleurs, sert de confirmation. Le premier groupe d'hommes qui parla fit usage de l'onomatopée. Il désignait les bêtes par leurs cris ; la douleur, le froid, la crainte, la colère par les réflexes vocaux qui accompagnaient les sensations et les sentiments de ses membres ; certaines actions comme celles de manger, de flairer, comme le galop d'un animal lourd, par des expressions sonores que l'on invente et comprend encore spontanément ; nous concevons enfin que certains objets inertes et muets aient reçu leur nom, par exemple, du bruit que fait le vent en passant sur eux, tels les arbres dont une oreille

exercée reconnaîtrait l'espèce suivant le frémissement de leur feuillage.

Le vocabulaire initial fut donc pauvre, si pauvre qu'il ne servait pour ainsi dire à rien sans la mimique. Il ne se mêla d'abord que comme un accessoire, d'ailleurs utile et génial, à cette mimique dont les sauvages ont encore tant besoin pour s'entendre, fût-ce entre gens de la même tribu.

Or les gestes forment un langage d'imitation directe ; le signe et la chose signifiée y ont entre eux une proche ressemblance puisqu'ils sont la répétition l'un de l'autre. Quand on raconte par la mimique, on reproduit des actions passées ; quand elle indique ce qui doit être fait, l'avenir la reproduira.

L'évolution du langage a consisté à grandir le rôle des sons de la voix aux dépens de celui de la mimique, donc à remplacer de la gesticulation par des « paroles » ; cette substitution, là où elle s'opérait, éloignait le signe de la chose signifiée, étape analogue à celle que franchit l'écriture égyptienne en usant du jeu de mot et du rébus, en devenant syllabique de pictographique qu'elle était d'abord.

« Chasser l'ours » pouvait s'exprimer en faisant le geste de ramasser une pierre ou de brandir une massue, puis en poussant le grognement de l'ours. Admettons que la chasse à l'ours fût la principale, la plus habituelle, ou plus estimée, la chasse par excellence d'un clan, l'idée y venait assez naturellement d'employer le grognement tout seul pour signifier « chasse », « chasser », et l'on y joignait le cri de l'animal particulier que

l'on devait poursuivre, quand ce n'était pas un ours.

A mesure qu'ils devenaient plus usuels, les premiers mots ainsi constitués devenaient aussi plus « cursifs », ils s'allégeaient, déformation bien nécessaire avant que ces magmas de sons embarrassés et lourds pussent mériter ce nom qu'Homère leur donna de « paroles ailées ».

Jusque-là on devine seulement l'évolution du signe verbal ; ensuite on l'observe. Nous sommes aujourd'hui en présence d'un nombre considérable de dialectes que parlent les diverses peuplades de la terre ; s'ils ne sont pas plus primitifs les uns que les autres, en ce sens que tous ont toujours été en se modifiant (les moins perfectionnés, ceux que n'accompagne pas une écriture, sont les plus instables), du moins se classent-ils très évidemment suivant un ordre marqué par leur valeur rationnelle croissante.

Des « sauvages » ont des noms différents pour les arbres de leur pays non seulement suivant l'essence, mais suivant l'état, l'âge, l'aspect, la situation, par exemple pour vieux chêne, jeune chêne, chêne droit, chêne penché, chêne sur la lisière de la forêt... et se passent de toute désignation pour l'arbre en général. Quand ce n'est pas celui-là, d'autres termes généraux leur manquent : outil, ustensile, engin, animal, liquide, solide... Ils sont toujours pauvres de tels vocables, bien que pouvant être beaucoup plus riches que nous en mots au sens très particularisé.

Et on peut dire que les termes appelés par les grammairiens « adjectifs et verbes pris substan-

tivement », les termes abstraits : blancheur, chute, etc... n'apparaissent que dans les langues civilisées.

Or, précisément, les signes verbaux correspondent à une convention d'autant plus complexe qu'ils sont d'une espèce moins représentée dans les idiomes barbares.

On s'en aperçoit bien quand on réfléchit à l'enseignement des langues par la méthode directe.

Quelle est la convention la plus simple ? C'est de montrer à la fois un objet et son signe, en l'espèce le signe verbal. Je prends un crayon (on commence toujours par un crayon), je le brandis et, si j'enseigne l'anglais, je prononce : *pencil*, et il ne faut rien de plus pour que ce mot soit su des élèves qui ont de la mémoire.

Je lâche le crayon, il tombe : *the pencil falls*, et on apprend que *falls* veut dire « tombe ».

La convention est évidemment un peu moins simple pour ce dernier mot, puisqu'il faut deux désignations pour la faire connaître sans ambiguïté. *Falls* tout seul n'aurait pas été clair si l'on avait ignoré *pencil*. Veut-on, par fantaisie, l'enseigner le premier, on laissera tomber successivement un crayon et une règle en énonçant *the rule falls* après *the pencil falls :* cela fera toujours deux désignations, tandis que *rule* et *pencil* n'en ont besoin chacun que d'une seule.

Jusqu'ici la complexité ne dépasse pas celle qu'atteignent les langues arriérées.

Voici un degré de plus : représentez-vous enseignant le français à des sauvages adultes et imaginez la peine que vous aurez à leur apprendre

un terme général qu'ils n'ont pas dans leur idiome, par exemple « animal » : vous aurez prononcé : cheval, moineau, lézard, goujon, limace, huître, sauterelle, en leur montrant les animaux auxquels s'appliquent respectivement ces mots, et au bout d'un certain nombre de répétitions, ils en auront enrichi leur science de notre vocabulaire ; recommencez alors les mêmes désignations accompagnées chacune du terme « animal » ; il arrivera ceci, c'est qu'il ne s'appliquera, pour vos élèves, ni au bœuf, ni au porc, ni au pigeon, ni à la couleuvre, ni au requin, ni à la mouche dont il n'a pas été question dans votre leçon. Attendez donc que vous ayez pu fournir une nomenclature zoologique usuelle complète. Il restera alors à expliquer pourquoi des espèces d'êtres qui ont chacune leur nom doivent s'appeler, par-dessus le marché, « animal » : — Tu me dis, objectera le sauvage, que c'est pour montrer que l'éléphant n'est ni herbe, ni eau, ni pierre ; je le savais ; les Blancs l'ignorent-ils ? — Peut-être parviendrez-vous à dissiper le sentiment d'inutilité ou de mystère que nos termes très généraux font naître dans l'âme du « primitif » ; vous aurez alors mis complètement en évidence la convention définissant le mode d'emploi d'un mot tel que « animal » ; songez-y, et elle ne vous paraîtra pas si simple.

La complication s'accroît encore quand on en arrive à des abstractions telles que « temps ». Quand nous faisons intervenir le mot « temps » dans notre langage usuel, il n'en résulte pas la moindre ambiguïté ; personne n'a, de mémoire d'homme, pris le temps pour une superficie agraire, ou un

poids ; ce qu'il faut entendre par lui n'a jamais prêté à l'ombre d'une hésitation dans une application pratique quelle qu'elle fût ; en revanche, la discussion philosophique ne manque guère d'obscurcir la signification de ce terme de « temps » ; cela prouve qu'il répond à une convention parfaitement établie par l'usage, et cependant fort complexe.

Ainsi voyons-nous se développer le caractère conventionnel du signe verbal et des signes de toute espèce de langage à mesure que se développe la civilisation mentale.

§ 4. — LA PENSÉE HUMAINE.

Nous avons, tout aussi bien que les animaux, la pensée « par films ». Mais tandis que les films des animaux sont purement cinématographiques, nous intercalons dans les nôtres des images entièrement différentes de celles que la nature nous fournit par ses propres moyens ; le soleil peut y apparaître non seulement comme un centre d'éblouissement, mais comme le mot « soleil » écrit ou parlé, c'est-à-dire un assemblage de petites lignes noires ou un groupe de bruits issus d'une collaboration entre notre pharynx, notre langue, nos lèvres et le soufflet de notre thorax par quoi nous aspirons et chassons l'air.

Merveille plus singulière encore ! beaucoup de ces mêmes sortes d'images qui ne « ressemblent à rien » suppléent à la reproduction d'une infinité d'aspects de l'Univers. Pour me représenter ce

qu'il y a de commun à tout ce qui change ou se meut, ne devrais-je pas évoquer sur le théâtre de mon esprit le drame total de la matière et de la vie depuis son premier acte jusqu'à l'épilogue ? Non ! il me suffit de l'image de cinq petites lettres alignées : « durée », à moins que je ne préfère rêver le murmure d'une voix qui prononcerait tout bas « durée » à mon oreille.

De sorte qu'en même temps que le cinématographe « tourné » directement d'après les scènes naturelles, se déroulent en nous des phonogrammes et des « volumes » à la mode antique, bandes bigarrées de « pattes de mouche ». Ces « pattes de mouche » sont des formes, ces phonogrammes des sons, formes et sons que notre imagination reproduit bien tels quels, mais d'où surgit en nous une végétation instantanée bien moins semblable à eux qu'un champ de pavots en fleurs à la pincée de poussière noire qui l'a fécondé. Ce sont des signes.

Il arrive même que volumes ou phonogrammes interrompent absolument le film cinématographique pour remplir à eux seuls notre scène intérieure.

Nous pensons par signes, nous pouvons ne penser que par signes. Voilà par quoi notre pensée, qui est la pensée proprement dite, se distingue de la pensée animale.

Il y a, dans une telle définition, assez de précision pour que, remontant aux origines, on puisse dire : ici a commencé l'homme, ou, si l'on veut, l'esprit.

Le perroquet parle sans doute beaucoup mieux

que les anthropoïdes de jadis ; il sait plus de mots, qu'il articule avec plus de souplesse, mais il ne s'en sert pas comme d'un langage : il les répète par simple amour de l'imitation, penchant qu'ont de commun avec lui les merles qui sifflent la *Marseillaise*. Pendant la guerre, le perroquet d'un buraliste saluait les clients de cet avis : — Pas d'tabac ! — Il en eût dit tout autant en 1913, avec la même conviction et le même plaisir. Tel de ces oiseaux-singes sait parfaitement aboyer ; quand il aboie, cela ne coïncide pas, sauf par hasard, avec le fait qu'il aperçoive dans la rue le chien de la maison en train de gratter à la porte pour entrer. En un mot, les cris d'animaux, les bruits, les paroles, ne valent « dans l'esprit » des oiseaux imitateurs que pour le son lui-même tel qu'il est et pour rien d'autre ; ce ne sont pas des signes.

Pourtant lorsque le chasseur cherche à approcher une bande de courlis, il n'y réussit guère, car il entend tout à coup, dans une direction inattendue, des cris perçants ; toute la troupe s'envole en répétant ces mêmes cris. Une sentinelle, c'est-à-dire un des courlis disséminés çà et là à distance du gros, a donné l'alarme. Signal, dira-t-on, donc signe ; ce n'est pas ainsi qu'il faut l'interpréter : le courlis avertisseur a éprouvé la peur de l'ennemi pour son propre compte et l'a manifestée par la clameur qui en était le réflexe immédiat ; il y a eu, chez les autres, contagion et imitation.

Nous appelons souvent « langage » les sons, parfois si nuancés, qu'émet l'animal, parce que

nous les comprenons, parce que nous savons à quoi ils correspondent, mais ses gémissements, par exemple, font, pour ainsi dire partie, de sa souffrance ou de son désir, à titre de réflexes, comme sa salivation devant des aliments quand il a faim.

Le chien ira bien jusqu'à venir trouver son maître, et se livrer à une mimique accompagnée de jappements que nous traduirions : — Suis-moi, j'ai besoin que tu m'accompagnes : tu verras tout à l'heure pourquoi. — Si « intelligente » que soit une telle démarche, elle n'exprime qu'un désir actuel, elle se confond avec ce désir; la manifestation du désir y vaut pour le désir lui-même.

L'humanité commence plus loin. L'anthropoïde qui avait froid et regardait ses frères en claquant des dents ne méritait pas, pour autant, le nom d'homme ; il franchissait au contraire l'hiatus qui nous sépare de la bête s'il faisait le même geste en étant bien au chaud dans une bonne caverne et y joignait un coup d'œil vers l'entrée de la caverne, car son claquement de dents répondait à une sensation de froid qu'il n'éprouvait pas : c'était un signe, le signe du froid régnant au dehors de la caverne.

Il n'est pas invraisemblable que les anthropoïdes aient commencé à « parler » comme des perroquets. Seuls ou de compagnie, ils jouaient peut-être de leur appareil vocal par simple amusement. Des imitations de cris de bêtes intervenaient dans cette musique; on voit très bien alors quand elles cessèrent d'être un ramage animal pour devenir un langage humain : ce fut quand

l'anthropoïde poussa, par exemple, le rugissement du lion en relation avec l'« idée » du lion lui-même : après avoir aperçu de loin le fauve redoutable ou croisé ses traces, de sorte qu'il y eût là un signe du lion.

Employer ainsi des signes c'était en même temps penser par eux.

On voit là une démarcation facilement définissable entre la pensée humaine, la pensée proprement dite, et la pensée animale qui n'est que du rêve éveillé. (Je dis une démarcation définissable et non une cloison absolument étanche, car on imagine d'innombrables transitions [1].)

Ainsi la pensée humaine se caractérise par l'emploi d'un langage de signes. Elle se développe dans le sens humain à mesure que ces signes se développent eux-mêmes dans leur sens propre de signes, dans leur indépendance des images naturelles, ce qui les rend précisément plus habiles à tout exprimer.

1. Surtout dans la mimique où il est très difficile de trouver le point précis à partir de quoi elle cesse d'être animale pour devenir humaine.

CHAPITRE II

L'ESPRIT

§ 1. — LA PENSÉE, CONDITION ET MESURE DE L'ESPRIT.

Le fait, pour les hommes, de penser par signes leur confère, de plus qu'aux animaux, la spiritualité. On dira, si l'on veut, ou bien que l'âme comporte nécessairement la spiritualité et que les animaux n'ont donc pas d'âme, ou bien que l'âme humaine est faite d'esprit surajouté à l'âme animale.

Je choisis ce dernier parti comme évitant mieux des discussions étrangères au sujet.

« Esprit » sera le nom de la différence mentale entre l'homme et l'animal.

Donc pas de pensée par signes, pas d'esprit : cela est alors vrai par définition.

On dira que cette pensée n'est, par son origine même, que la raison, qu'elle ne comprend pas les sentiments dont beaucoup sont si particuliers aux hommes : elle mesurerait donc très incomplètement la différence qu'il y a entre nous et les animaux.

Ne devrions-nous pas être troublés, en parlant

de nos sentiments, de songer au chien? Il n'y a pas de joie qui dépasse celle du chien revoyant son maître après une absence ; croyez à la métempsycose, imaginez qu'un être aimé revient d'outre-tombe habiter le corps de votre compagnon à quatre pattes, et la tendresse de son regard ne décevra pas votre attente ; le chien montre un extrême courage à défendre son maître, et il arrive qu'il se laisse mourir de l'avoir perdu.

Inutile cependant de répéter la fameuse boutade pessimiste : — Ce qu'il y a de meilleur dans l'homme, c'est le chien. — Elle n'est qu'amusante, et encore pour ceux qui n'ont pas fini de s'en amuser. Si l'homme se montre souvent à son désavantage quand on le compare au chien, c'est parce qu'il est beaucoup plus souvent tenté de se montrer mauvais, contre-partie de ce fait qu'il a infiniment plus d'occasions de manifester sa sensibilité d'une manière louable, et cela grâce à la pensée ; et tous les hommes ne perdent pas ces occasions, ni aucun homme ne les perd toutes.

La pensée ne donne pas à nos sentiments une intensité *immédiate* supérieure à celle qu'ils ont chez le chien, mais elle les prolonge, les ramifie, les varie, les multiplie, les combine entre eux et avec elle pour en faire une flore énorme et puissante aussi peu comparable aux sentiments animaux que les baobabs aux brins de mousse ; elle les oppose en des conflits qui déchirent les consciences individuelles et soulèvent le monde.

Que le chien dépérisse jusqu'à la mort parce que son maître l'a abandonné, cela s'est observé bien que moins souvent, peut-être, qu'on ne le dit.

Quand il ne meurt pas, l'oubli vient assez vite ; un nouveau maître console de la perte de l'ancien.

Je dirais même que nos grandes douleurs morales sont un poison moins foudroyant que chez le chien [1] ; nous les combattons par des raisons de vivre que notre pensée ne nous représenterait pas si elle se bornait à être une simple pensée « par films ». Elle ajoute à l'instinct de conservation le don de prévoir et de nous représenter à l'avance les angoisses de la douleur et de la mort. D'autre part, elle perpétue et amplifie le souvenir : ce n'est que par elle que peut se retracer ce qu'il y a de proprement humain dans l'être que l'on pleure. Les signes qu'elle déroule créent des liens innombrables entre les choses signifiées ; par là s'augmente la puissance qu'a la mémoire de conserver et de ressusciter, car ces liens rattachent, comme les plombs aux lièges d'un filet tendu en mer, ce qui s'est enfoncé dans les flots de l'oubli à ce qui surnage : nous tirons à nous une bouée de la surface, aussitôt émerge ce qui est pris aux mailles de notre pensée et resterait, sans elle, disparu à jamais.

Nos profonds chagrins sont ainsi une guerre d'usure entre la volonté de vivre et le souvenir, donc un poison lent, une mort lente, quand le souvenir s'est obstiné assez longtemps à entretenir la douleur.

Que la pensée agisse ainsi sur nos sentiments,

1. A moins de suicide. Mais la bête qui meurt de chagrin, loin de mourir volontairement, se laisse au contraire mourir par impuissance de vouloir quoi que ce soit, pas plus vivre qu'autre chose.

cela se confirme quand on compare, à nous autres civilisés, les primitifs chez qui elle est moins développée. Ils ignorent beaucoup de nos occasions d'être affectés en bien ou en mal ; la douleur morale, quand ils l'éprouvent, les atteint autant, sinon davantage ; ils ne se défendent pas aussi bien contre elle ; mais, s'ils n'y succombent pas, elle est beaucoup plus passagère : ils ont, dans l'ensemble, la mémoire plus courte, ils sont, plus que nous, insouciants et imprévoyants.

Bien que la valeur des paroles d'amour dépende beaucoup moins de leur sens que de leur mélodie, elles restent des signes, car cette mélodie n'est musicale qu'accessoirement : elle est surtout émotionnelle ; or des mots ne ressemblent pas à une émotion ; il faut traduire l'émotion en sons articulés, donc la penser par signes quand on parle, et retraduire les sons articulés en émotions, donc penser par signes quand on écoute. Et combien ce rôle de la pensée par signes se manifeste avec évidence dans la lettre d'amour qui n'est qu'un carré de papier couvert de petits traits d'encre irréguliers !

Dieu ne se manifeste aux hommes que par l'homme, et l'homme aux autres hommes que grâce à la pensée par signes. C'est elle qui, dans son adolescence, créa la religion, simple sentiment d'abord du « sacré » ; il fût demeuré dissous parmi les vagues rêves de l'animalité si des hommes ne l'avaient concentré, d'accord entre eux, sur certains faits et certaines choses ; quel que fût cet accord — instinctif, spontané, ou issu d'une ébauche de réflexion —, il lui fallait un nom, donc un

signe, pour se fixer. A mesure que la pensée par signes se développa, évoluèrent des Êtres incertains, forces ou fantômes incarnant ce « sacré » ; après avoir pris figure d'hommes, ils s'absorbèrent en Dieu lui-même qui dut attendre l'invention des signes de la durée, de l'espace, de la limite et de la négation de limite pour devenir l'Infini et l'Eternel.

Toutes les plus sublimes aspirations du mysticisme chrétien doivent leur existence à ces signes de la pensée qui leur firent une métaphysique appropriée et qui transmirent l'histoire du Christ. Que Dieu s'exprime directement à l'âme du croyant sans le secours d'images sensibles, cette affirmation, si elle a des droits au respect, n'en a aucun à la discussion qui manque de toute prise concevable sur elle ; mais voici une autre affirmation que l'athée y ajoutera : Dieu ne parlerait pas ainsi, quelque miraculeux que soit son langage, sans qu'on eût d'abord l'idée de Dieu, laquelle doit son apparition à un long travail humain fait avec l'aide de signes sensibles : Dieu ne pouvait rien dire à nos aïeux de l'âge de la pierre taillée.

Une réflexion analogue s'appliquerait à l'intuition bergsonienne. Celle-ci, très peu définie, ne se confond ni avec l'intuition artistique, ni avec l'intuition scientifique qui, sujettes à se tromper, ont besoin toutes deux d'une vérification ; elle est une vue directe, infaillible ; elle n'est pas l'instinct, mais, semble-t-il, une sorte de condensation de l'instinct opérée à la suite d'efforts pénibles de l'esprit. Ses origines la mettraient, en tout cas, à part et au-dessus de la pensée normale. Qu'elle

soit réelle ou chimérique, Bergson ne l'aurait pas trouvée sans le travail d'une longue lignée de philosophes dont l'œuvre serait certainement nulle sans un langage amplement pourvu de termes généraux et abstraits, sans une prodigieuse évolution de la pensée par signes. L'intuition bergsonienne non plus ne pouvait rien dire à nos aïeux de l'âge de la pierre taillée.

Ainsi toute notre vie affective aussi bien qu'intellectuelle dépend-elle de la pensée par signes pour tout ce qui nous élève au-dessus des animaux ; celle-ci est donc bien la mesurede l'esprit.

§ 2. — LE LANGAGE, CONDITION DE LA PENSÉE HUMAINE

Il y aurait une expérience bien intéressante à instituer, mais que, pour une infinité de raisons, nous sommes réduits à ne poursuivre que par l'imagination : c'est ce que j'appellerai l'expérience de l'individu absolu.

Donnez à un nouveau-né une nourrice muette; isolez-le de tout contact humain à partir de l'instant où il commencerait d'emmagasiner des souvenirs ; qu'il n'ait ni vêtements, ni outils, ni armes, ni engins fabriqués quelconques, et que, cependant, devenu assez fort, il puisse vivre sans le secours ni la société d'aucun de ses semblables : climat chaud, ressources naturelles abondantes, sources, fruits, racines, coquillages, œufs d'oiseaux de mer et de tortues, animaux faciles à capturer, absence de bêtes trop dangereuses. On aura en lui l'être humain purement individuel qui ne

devra rien de ce qu'il est qu'à son hérédité et à la nature.

A quoi parviendra-t-il dans l'ordre de la pensée? Lors de ses moments de repos, il « jouera » avec son cerveau à y « tourner » tous les films possibles relatifs à ses désirs et à ses plaisirs : rien n'empêche de les supposer aussi colorés et puissants que l'on voudra, mais ils resteront de la pensée animale en ce sens qu'ils seront tout à fait vierges de signes : ils reproduiront directement des sensations issues de la réalité elle-même.

En admettant que l'individu absolu eût l'idée de signes — et d'où lui viendrait-elle ? — il verrait en eux une superfétation absurde et gênante. Pourquoi se donnerait-il des signes pour les diverses plantes, les divers animaux, les diverses pierres, le chaud, le froid... quand il n'a qu'à revoir par imagination ces plantes, ces pierres, ces animaux eux-mêmes, qu'à se figurer lui-même ayant chaud, ayant froid?

Entre sa pensée et la pensée animale, il y aura peut-être des différences de degré, aucune d'espèce. Quand les hommes qui l'ont mis en expérience reprendront contact avec lui après une vingtaine d'années, ils auront un moyen de se rendre compte de l'état de sa pensée : ils vivront avec lui d'abord sans lui apprendre à parler, et en ne mettant en jeu que ses spontanéités : ce sera une mimique de sentiments plus nuancée que celle du chien ou du singe domestiques, mais de même nature : il n'aura aucun moyen proprement humain de communiquer avec ses congénères.

Tandis que si vous prenez pour sujet de cette

dernière partie de l'expérience un sauvage adulte de l'espèce la plus dégradée, mais ayant vécu parmi les siens, c'est lui, qui, dans ses efforts pour vous mieux manifester ce qu'il ressent et ce qu'il veut, vous enseignera à parler comme lui, pour peu que vous vous y prêtiez : son langage fait de lui un homme; l'individu absolu reste encore à l'état d'homme virtuel, de graine d'homme non germée, enclose dans un animal supérieur, mais toujours animal.

Quelle infinité de combinaisons intelligibles ne forme-t-on pas avec le millier de mots de l'idiome « primitif » le plus indigent ! Ce sont aussi des combinaisons de sons; pour s'en servir, il faut qu'on se les représente elles-mêmes et dans leurs rapports avec des images et des sentiments, qu'on les pense. Œuvre prodigieuse et vraiment d'une tout autre nature que le travail mental attribuable à l'individu absolu. Absence complète de signes chez celui-ci, système rudimentaire de signes chez le primitif, quelle différence énorme cela crée en faveur des sauvages, si grossiers soient-ils : par leurs propres moyens ils peuvent entretenir avec nous des communications tellement supérieures en nombre et en qualité à nos rapports possibles avec les animaux, qu'ils se classent dans une sphère à part où nous sommes, qu'ils sont *nos semblables ;* cette parenté n'existe à aucun degré entre nous et l'individu absolu, tant qu'il en reste à ses acquisitions mentales personnelles.

Les « primitifs » à langage pauvre n'en demeurent pas moins très loin de nous. Impossible, si l'on s'en tient à leur dialecte, même quand on le

sait à fond, d'échanger avec eux quoi que ce soit qui mérite le nom d'« idée » : ils n'ont, en effet, ni termes généraux ni termes abstraits, ce qui les empêche de pousser un raisonnement et d'accéder au moindre rudiment de science ou de philosophie. On les tirerait un peu de cette misère rationnelle en enseignant un langage civilisé à ceux, du moins, qui sont assez jeunes ; alors interviendrait le cerveau ; que ces sauvages aient une superficie de substance grise sensiblement moindre que celles de nos races et on ne leur fera jamais atteindre le niveau intellectuel moyen de nos adultes.

Au contraire, l'individu absolu d'origine européenne deviendra très vite un civilisé quand on aura terminé les expériences d'isolement et qu'on l'amènera par l'éducation à la vie sociale.

Pour des cerveaux égaux, la pensée, et, par conséquent, l'esprit lui-même, se mesure donc au langage dont on dispose.

§ 3. — LA LOGIQUE.

C'est en considérant la logique que l'on comprend le mieux la différence de valeur des langages. Quand on en est réduit, pour penser, à ceux qui ne possèdent pas assez de termes abstraits et généraux, on peut à peine raisonner, on a une pensée dépourvue d'éléments rationnels. Nos langages, au contraire, permettent de mener les raisonnements jusqu'à leurs termes ultimes.

Je parle ici de la logique au sens ancien du mot, de la logique pure.

Un théologien catholique, un théosophe, un matérialiste, peuvent exposer leurs thèses respectives, et, sans se convaincre le moins du monde, se décerner mutuellement un brevet de parfaits logiciens : ils auront employé le mécanisme, commun à eux tous, de la logique. Ce mécanisme consiste, en partant de certaines affirmations ou négations initiales, à mouvoir un tel engrenage de raisonnements qu'elles ne soient jamais contredites. Il n'y a là rien de plus, en somme, que la nécessité commune à tout langage : se faire comprendre; on ne saurait pas ce que vous voulez dire si vous laissiez entendre le contraire de ce que vous avez paru déjà affirmer ou nier. Aussi les trois dialecticiens susdits resteront-ils d'autant mieux en désaccord qu'ils auront été plus logiques : puisque chacun d'eux soumet aux meules de son moulin des graines différentes de celles de ses concurrents, il en tirera aussi une farine différente ; seule, l'idée d'une substitution de graines, d'un illogisme, d'une contradiction, rendrait concevable la production de farines pareilles.

Telle est la logique dont il s'agit.

Elle suppose un langage pourvu de termes assez généraux et abstraits. Sans eux, les chaînes de raisonnement qui relient toujours le plus particulier au plus général, le plus concret au plus abstrait, sont excessivement courtes ; elles laissent en dehors d'elles ce qui est pratiquement pour nous le champ tout entier de la pensée où il n'y a plus dès lors ni contradiction ni absence de contradiction, c'est-à-dire où il n'y a plus que confusion.

Aussi l'homme au langage arriéré croit-il n'importe quoi sans éprouver le moindre souci de justifier sa croyance. Le civilisé a tort de chercher à celle-ci une explication (si l'on n'en peut découvrir d'historique) ; il se trompe, parce qu'il insère sa propre mentalité à la place d'une autre où le besoin de logique ne peut exister.

Le « primitif » pauvre de termes généraux et abstraits admet que telle chose est n'importe quelle autre chose, qu'un personnage est ici et là-bas et en plusieurs autres endroits aussi, dès l'instant que les traditions de sa tribu ou un interlocuteur pourvu de prestige le lui suggèrent.

Comme il n'a, en effet, aucun terme pour exprimer de grandes abstractions, il ne voit aucune antinomie entre être et n'être pas, absence et présence, unité et multiplicité... des idées qui pour lui ne sont absolument rien : deux néants ne sauraient se contredire non plus que s'accorder.

Bref, le « primitif » en question n'a aucun moyen de raisonner.

§ 4. — LA RAISON.

Est-ce à dire que des « primitifs » plus évolués dans le sens de la logique nous paraîtront p'us raisonnables ? Au contraire, pourrait-on dire, parce que leurs absurdités n'en seront que plus systématisées.

Des croyances préexistaient au perfectionnement de leur langage : ils ont donc employé la logique, nouvelle venue, à les justifier. Ce n'était jamais

impossible : pour arriver au point où on veut arriver, il n'y a qu'à choisir un point de départ convenable.

Tenez-vous à ce qu'un homme puisse déjeuner avec vous à Paris en même temps qu'il commet un homicide à Tahiti ? vous avez la ressource du corps astral, du cordon fluidique, de la dématérialisation à tous les degrés.

Vous plaît-il de vous croire chacal ? rien de plus simple : les gens de votre tribu deviennent chacals après leur mort, comme les chacals qui crèvent s'incarnent dans un nouveau-né de votre tribu. Plus simplement, tout n'est-il pas, dans le monde, illusion et apparence ? Quelle invraisemblance y a-t-il alors à ce que, sous votre illusoire corps humain, il y ait la réalité plus profonde d'un chacal ?

C'est pourquoi, avec la logique, apparurent l'animisme, l'ésotérisme, les théories mystico-magiques, les symbolismes, les mythes cosmogoniques...

Tous systèmes qui évoluèrent en ensembles de plus en plus vastes et de plus en plus coordonnés sans nous en paraître toujours pour cela moins absurdes, car nous refusons en général de concéder une valeur de vérité à leurs points de départ.

Nous avons, en effet, d'autres points de départ qui nous sont fournis par la raison : principes de la raison suffisante, de causalité...

Ils ne font qu'exprimer l'adaptation de notre pensée à l'univers, adaptation progressive et qui n'est pas achevée, si jamais elle s'achève.

Prenez pour exemple les principes de causalité :

— Il n'y a pas d'effet sans cause. — Les mêmes causes produisent toujours les mêmes effets. —

On est très peu avancé après les avoir formulés tant qu'on ne connaît pas quels sont les enchaînements de cause à cet effet, car c'est par définition même qu'une cause a un effet et qu'un effet est ce qui ne se produirait pas sans une cause. Le tout a été, dans une succession de faits, de discerner où il y avait, entre les plus anciens et les plus récents, filiation de cause à effet.

Or la manière de concevoir ces filiations a beaucoup évolué. On croyait, jusqu'à une époque assez récente, que la position des planètes, au moment de la naissance d'un homme, était une cause déterminante de sa vie entière. Ce genre d'enchaînements de cause à effet est à peu près abandonné aujourd'hui.

En somme, les points de départ que nous fournit la raison ne sont autres qu'une expression générale de l'expérience acquise par l'ensemble de l'humanité, expérience progressive qui a permis la science et qui, à son tour, a été grandement avancée par la science.

CHAPITRE III

LA LIBERTÉ ET LA CONSCIENCE

§ 1. — IL Y A, « POUR TOUT LE MONDE ET POUR TOUS LES JOURS », UNE NOTION CLAIRE DE LIBERTÉ, DE LIBRE ARBITRE.

L'athée, nécessairement, est déterministe. Cela ne devrait pas l'empêcher de croire à la liberté ou « libre arbitre » des philosophes.

En fait, quand il s'agit du langage courant appliqué à la pratique courante, il ne parle pas autrement de la liberté que le mystique. Tous deux s'entendront parfaitement sur ce que c'est que de « se déterminer librement », de « faire ce qu'on veut ». Il faudra qu'ils se trouvent ensemble dans le domaine des idées abstraites pour que cesse leur mutuelle compréhension : même pour les philosophes, ce sera par exception, car la presque totalité de la vie se passe à ne pas philosopher.

Il y a donc, pour tous les jours et pour tout le monde, un certain sens clair du mot : « liberté », « libre arbitre » ; il s'applique à autre chose encore qu'à l'absence de contrainte : la liberté ne consiste pas seulement à ne pas être en prison, ou entravé par des obstacles insurmontables, ou em-

pêché par la maladie ou les infirmités, ou sous le coup d'une menace grave attachée à la satisfaction de nos désirs, la menace, par exemple, de perdre notre gagne-pain si nous cédons à l envie de nous reposer.

Il n'y a personne qui, excepté parfois en théorie, ne considère aussi la liberté en opposition avec la fatalité. On ne rencontre jamais, sauf peut-être dans quelque maison de santé, le fataliste intégral : il doit s'abstenir de toute réflexion, de tout débat conscient, de tout essai de prévision, de tout effort pour réaliser un avenir désiré. Sa logique le fait arguer ainsi : puisque ce qui doit arriver est déterminé d'avance, on n'y changera rien, quoi qu'on fasse ; une seule attitude convient donc : celle des bras croisés.

Les Musulmans eux-mêmes, malgré leur réputation, ne souscrivent pas du tout à un pareil raisonnement.

L'unique ménagère d'un pauvre hadji lui dit une fois : — Il est écrit, pour chaque jour, de deux choses l'une, ou que tu mangeras ou que tu ne mangeras pas. Si c'est la première, je n'ai pas besoin de faire mon marché, ni la cuisine : Allah te nourrira mieux que moi ; si c'est la seconde, je dois me déranger encore moins, ou j'irais à l'encontre de ce qu'a décidé le plus Sage et le plus Puissant. — L'homme lui administra une volée de coups de bâton et répondit : — J'ai commencé par te battre avant de savoir s'il était écrit que je te battrais, et maintenant nous savons que c'était vraiment écrit. Agis de même pour mon repas : commence par me le préparer.

Une liberté existe donc bien pour le langage usuel et le bon sens, et signifie en somme que nos actions aussi bien que nos inactions sont pour quelque chose dans ce qui nous arrivera. L'athée, pas plus qu'un autre homme, ne repoussera cette idée sous peine de n'être pas compris.

§ 2. — OPPOSITION APPARENTE ENTRE LA PRESCIENCE DIVINE OU LE DÉTERMINISME ET LA LIBERTÉ.

On peut creuser plus avant cette notion de liberté commune au métaphysicien le plus abstrus, lorsqu'il entretient avec les hommes des rapports non métaphysiques, et à l'illettré le plus grossier.

Des difficultés sont à résoudre aussi bien pour le croyant que pour l'athée.

Celui-là, en effet, croit en l'infaillibilité absolue de la prescience divine et en la pleine liberté humaine. Ce sont deux articles de foi. Mais il est difficile de les concilier.

Voici Hercule au carrefour : à droite le chemin de la Vertu, à gauche celui de la Volupté. Dieu prévoit qu'il prendra à gauche : Hercule n'a donc pas le choix : il n'ira certainement pas à droite, ou Dieu se serait trompé, hypothèse absurde.

Afin de se tirer d'affaire, la philosophie croyante fait remarquer que, pour Dieu, le temps n'existe pas, que le passé, le présent et l'avenir se dessinent à son regard sur le même plan ; il ne prévoit pas : il voit ; il n'amoindrit donc pas plus le libre arbitre humain que nous n'influençons les passants dans leur marche lorsque nous les regar-

dons par la fenêtre sans qu'ils nous aperçoivent.

Cette explication laisse le problème en l'état : si Hercule pouvait s'engager sur le chemin de la Vertu tandis que Dieu le voit en route pour le Vice, Dieu y verrait tout de travers.

La contradiction s'aggrave pour le croyant de ce que Dieu est le Créateur aussi bien que le Spectateur. Dieu ne fit pas l'Univers en se disant : — Créons d'abord, nous verrons ensuite ce qui adviendra. — Non, il créa et vit dans le même acte, puisque le temps n'existe pas pour lui ; rien d'imprévu, rien d'ignoré dans son œuvre ; elle était nécessairement telle qu'il la voulait, il en avait la responsabilité totale. Comment, à côté de celle-ci et même contre elle, a-t-il pu surgir une responsabilité de l'homme pouvant aller jusqu'à devenir absolue ?

Le fait, pour l'athée, de n'admettre ni création ni liberté métaphysique entraînant cette responsabilité absolue allège beaucoup ses efforts philosophiques, sans toutefois les supprimer.

D'une part, en effet, il professe le déterminisme : il croit l'histoire de l'Univers « écrite » d'avance aussi nettement, aussi complètement, qu'elle l'est devant les yeux de la Connaissance Infinie et Parfaite, Dieu du théiste. Et le déterminisme semble incompatible avec toute liberté quelle qu'elle soit.

D'autre part, il y a cette liberté « de tout le monde et de tous les jours » sur laquelle nous nous entendons sans la moindre ambiguïté dans la pratique et qui correspond par conséquent à une réalité. Laquelle ? Evidemment ce pouvoir que nous avons d'agir consciemment, d'influer

sur ce qui nous arrive ; nous ne sommes pas, c'est un fait incontestable, asservis au fatalisme intégral qui dit : faites ceci, ou cela, ou autre chose, ou rien, votre avenir n'en changera pas d'un iota ; donc ne faites rien.

Comment associer cette liberté telle quelle dont nous jouissons au déterminisme que l'on est tout d'abord tenté de confondre avec le fatalisme intégral ?

§ 3. — CHACUN EST LIBRE PAR CE QU'IL Y A, EN LUI, D'IMPRÉVU ET D'INCONNU.

Oui, ce qui est écrit, est écrit. Mais, réflexion bien simple, et qu'on semble un peu négliger, ce qui est écrit pour l'avenir, *nous ne l'avons pas encore lu ;* voilà le fondement de notre liberté. Elle ressemble à celle d'un lecteur : rien ne l'empêche d'imaginer la suite qu'il veut à ce qu'il connaît déjà de l'histoire.

Le bon hadji qui battait sa femme avant de savoir s'il était écrit qu'il la battrait nous donne un excellent exemple de ce qu'est notre pouvoir de libre détermination. Là, devant nous, est le livre de notre destinée ouvert à la page de l'instant que nous achevons tout juste de lire ; tant que la suivante ne se tourne pas, l'ignorance où nous sommes de son contenu nous permet de nous le représenter entièrement à notre gré ; commençons donc par agir ; nous verrons bien après si c'était écrit.

Réciproquement, la connaissance parfaite de

l'avenir nous imposerait un esclavage absolu ; notre existence nous apparaîtrait comme une chose toute faite à laquelle il n'y aurait plus rien à modifier ; nous serions hors de nous-mêmes, étrangers à la moindre action sur nous-mêmes, automates et conscients à la fois, état contradictoire.

L'imprévision qui mesure notre liberté suppose aussi une suffisante ignorance de nous-mêmes. Connaître parfaitement nos hérédités et notre histoire, ce serait nous rendre compte à chaque instant de l'état de notre mécanisme intérieur avec une telle lucidité que nous devinerions sans hésitation ni alternative possibles — sauf intervention de contrainte extérieure —, comment il va fonctionner. Il n'y aurait plus de délibération avec nous-mêmes ; nous n'agirions que spontanément, nous serions spectateurs passifs de nous-mêmes, et notre condition ressemblerait beaucoup à celle que nous créerait la science parfaite de l'avenir.

J'écris en ce moment le présent livre : je réfléchis, j'hésite, je rature, je cherche mes mots et mes idées, je rejette ce que je trouve, je fais des rencontres sur lesquelles je ne comptais pas. Travail qui me représente clairement ce que c'est que la liberté dont je parle. Il est libre dans le sens de non fatal parce que je ne sais que très vaguement ce que je vais écrire : j'avance dans l'imprévu, je découvre. On remarquera quels rapports étroits il y a entre la liberté et l'exploration ; la liberté intérieure consiste, en somme, à s'explorer soi-même ; et, cela va de soi, il n'y a pas d'exploration lorsqu'on connaît d'avance les régions où l'on pénètre. Voir l'avenir, ce serait voir mon

livre tout écrit, et je l'écrirais *fatalement* tel qu'il se serait déroulé devant mes yeux ; je ne serais pas libre de l'écrire autrement.

Quand on s'explore soi-même, on marche comme à travers un songe oú l'on conserverait la faculté de choisir sa direction, où l'on aurait des efforts à faire pour franchir des obstacles, ou de l'ingéniosité à déployer pour les tourner, un songe cohérent et lucide, mais, par ailleurs, semblable aux rêves proprement dits. Or que découvrons-nous dans ceux-ci ? Cela seulement que notre histoire et nos hérédités ont mis en nous : il ne saurait rien nous venir d'ailleurs non plus que du néant. Donc la condition, pour qu'il y ait découverte, imprévu, travail de l'esprit non fatal, libre, est que notre histoire et nos hérédités nous demeurent en partie cachées. L'examen intérieur le plus grossier suffit à nous montrer combien cette condition est amplement remplie : ce qui émerge à la surface de notre esprit est, par rapport au reste, beaucoup moins que les îlots du Pacifique par rapport à l'étendue marine qui va de l'Amérique au Japon, à l'Insulinde et aux grandes îles voisines de l'Australie. Il ne surgit en nous pas une pensée, pas une image, dont nous sachions raconter la genèse exacte depuis le début. Comme tout se tient en notre Moi d'une manière indissoluble et sans discontinuité, il faudrait, pour faire un tel récit, reconstituer notre vie entière sans la moindre lacune et celle de tous les ancêtres dont nous tenons une hérédité ; nous devrions remonter jusqu'à la première cellule organisée.

Nous sommes libres par l'imprévu, ignorance

de l'avenir, et il n'y a d'imprévu que par l'ignorance de nous-mêmes et de ce qui n'est pas nous.

§ 4. — LIBERTÉ PAR LE DEDANS, DÉTERMINISME PAR LE DEHORS.

Bergson dit : la liberté est dans l'imprévisible. Il a parfaitement raison. Mais il ajoute : — Je suis libre parce que, pour prévoir mes actes, il faudrait être moi-même : ma liberté est dans ce que mon histoire contient d'imprévisible pour les autres. — Là il a tort : peu m'importe qu'un autre sache ou non ce qui est écrit à mon compte dans le livre de la destinée, pourvu que moi, je l'ignore.

Dieu voit Hercule sur le chemin du Vice. Quelle influence cette vision peut-elle avoir sur l'esprit d'Hercule qui est là, assis sur la borne du carrefour, en train de se demander s'il ira chez Omphale où il s'amusera au détriment de sa renommée, ou chez Minerve où il recevra de bons conseils au détriment de sa gaîté ? Pendant tout le temps qu'il délibère, n'est-il pas libre, absolument libre? Et il en sera ainsi tant qu'il ne saura pas encore *lui-même* ce qu'il va faire. Une fois en route dans l'un des deux chemins, il redeviendra libre toutes les fois qu'un doute le prendra sur le caractère définitif de sa décision. Il est vrai que sa liberté ira en diminuant au fur et à mesure qu'il approchera, pour se réduire à presque rien quand, enfin, s'étant fait ouvrir une porte, il s'entendra dire : — Madame est là.

Me sentir libre, me trouver en face d'une décision à prendre où rien ne dépendra, *à ma connaissance*, que de ce qui se passera dans ma tête, c'est toute la liberté pour moi, c'est donc vraiment toute la liberté. Un Génie voit mon livre écrit en entier à partir de l'endroit où j'en suis; il demeure par contre tout à fait aveugle en ce qui concerne tel de mes confrères attelé, lui aussi, quelque part, à un manuscrit de deux ou trois cents pages. Rien dans mon esprit, non plus que dans ma conduite, ne traduira la moindre différence entre la liberté de mon confrère et la mienne. Peut-être même jouit-il du don de l'écriture automatique ; son œuvre avance donc « toute seule »; ce n'est pas comme la mienne ; en revanche, il n'a aucune occasion de mettre à l'épreuve sa liberté d'écrire autrement qu'il ne fait, tandis qu'à chaque instant j'arrive devant des « pattes d'oie » de pensée à embranchements multiples. Je pose ma plume. Je médite. Lequel choisir ? Je l'ignore absolument, je sais que je l'ignore, et je défie que l'on ajoute quoi que ce soit, *qui me concerne personnellement,* à la liberté dont je jouis alors. Où est sur moi l'influence du Génie ? Il ne sait ce que sera mon livre qu'à condition de ne m'en rien dire maintenant : je ferais des corrections et alors mon livre ne serait plus ce qu'il sera.

N'arrivera-t-il pas bien souvent qu'un tiers devine plus juste que nous le résultat de nos délibérations intimes ? Un fumeur invétéré se propose un jour de renoncer au tabac : ferme propos sincère appuyé d'innombrables bonnes raisons. Les gens qui le connaissent déclarent cependant qu'il

reviendra avant un mois à ses chères habitudes, et ils prédisent juste. Il n'en aura pas moins vécu pendant quelque temps dans cette liberté qu'avait Hercule assis au carrefour.

Par le proverbe — Qui a bu boira, — traduit ici en — Qui a fumé fumera —, on exprime une vérité statistique d'expérience dont l'expression exacte serait : — Un tant pour cent élevé des fumeurs invétérés continueront de fumer —. Imaginez que ce tant pour cent soit exactement connu: étant donné cent fumeurs de conditions définies — âge, fortune, milieu, pays, quantité de consommation de tabac de tant de grammes par jour, depuis tant de temps, etc... —, si ces fumeurs décident de ne plus fumer, sept d'entre eux tiendront leur résolution d'une manière définitive. Bien que cette proportion soit parfaitement déterminée, les cent fumeurs, tous et chacun, n'en auront pas moins joui et usé de la liberté pendant la durée entière de leur débat intérieur. Il y a plus : n'importe lequel, qu'il aboutisse ou non à l'abstention, prédira à coup sûr : il y aura 93 non-abstentionnistes et 7 abstentionnistes. Déterminisme pour les fumeurs quand ils se voient par le dehors, liberté quand ils se voient par le dedans.

Ce qui éclaire surtout la question — et surtout pour l'athée —, c'est l'Œil de Dieu, personnification du déterminisme. Tout se passera comme le verrait un spectateur infiniment instruit et clairvoyant ; tout est déterminé d'avance dans ce regard ; déterminisme qui coïncide cependant avec notre pleine liberté, parce que chacun de nous ne connaîtra jamais qu'une partie insignifiante de lui-

même, parce que l'Œil divin ne communique à personne quoi que ce soit de sa vision.

La question, il faut le répéter, se complique pour le théiste de ce qu'il croit à la Main non moins qu'à l'Œil de Dieu [1].

§ 5. — LA CONSCIENCE.

Liberté implique conscience, bien entendu, lorsque, comme ici, il ne s'agit pas de la question de contrainte matérielle. La pierre qui tombe verticalement tombe en *chute libre ;* elle n'est pourtant pas libre, car elle n'a pas de choix à faire entre les forces qui la sollicitent.

Choisir suppose que l'on sache qu'un choix a lieu d'être fait entre plusieurs partis à prendre, que l'on ait conscience de cette situation. Hercule assis au carrefour ne délibérerait pas avec lui-même s'il ignorait le sujet de sa délibération, s'il n'avait présentes en sa conscience les séductions antagonistes de la sagesse et de la volupté. Il n'aurait, sans sa conscience, ni l'occasion, ni le moyen d'exercer sa liberté ; et, réciproquement, il suffit que sa conscience lui présente des désirs contraires pour qu'il soit obligé de décider entre eux, d'être libre pendant tout le temps qu'il ne sait pas encore auquel il cédera.

Nous savons par expérience familière combien il y a de degrés dans la conscience : elle est une lumière allant de « l'obscure clarté qui tombe des

1. Voir plus haut, § 2 du présent Chapitre.

étoiles » par ciel couvert jusqu'au rayonnement du soleil méridional, un reflet fugitif dont on ne peut rien dire sinon qu' « il y a eu quelque chose », aussi bien qu'un objet regardé à la loupe, pendant des heures, sous un éclairage irréprochable.

Comment avons-nous conscience du mouvement des véhicules qui nous transportent ? En palier, et en ligne droite, quand la vitesse est uniforme, la voie et le matériel parfaits, les attelages bien serrés, nous n'avons, en wagon, aucune sensation du mouvement, quel que soit le nombre de kilomètres franchis par heure. Mais nous percevons les accélérations et les ralentissements, et le passage des courbes, c'est-à-dire les changements, ceux de vitesse comme ceux de direction, ou, pour s'exprimer autrement, les résistances, les obstacles : résistance, obstacle opposés par l'inertie du train aux déviations hors de la ligne droite, aux augmentations ou diminutions de vitesse.

On exprimerait de la même manière toutes les causes de conscience du mouvement sur les chemins de fer moins exceptionnels : les ressauts du wagon à chaque joint du rail, son roulis, son ferraillement, ses cahots divers, cela se traduit aussi bien en obstacles et résistances.

Nul besoin d'insister sur l'infinie gradation dans l'intensité des états de conscience qui peuvent être ainsi provoqués ; elle s'étend depuis l'élan insensible que nous ressentons au démarrage savant d'un bon mécanicien jusqu'au choc brutal du tamponnement. Plus sont grands les changements, obstacles, résistances, plus est vive la lueur allumée dans notre conscience.

Il en est ainsi de la conscience que nous avons de notre propre activité. Elle se proportionne à la grandeur des obstacles, résistances, gênes, qui s'opposent à celles-ci.

Une gêne essentielle d'un mécanisme, c'est d'être en mauvais état. Nous devons donc avoir conscience des accidents plus ou moins graves survenus à nos organes, ou au milieu moral dont notre esprit a besoin, ou d'une menace imminente de tels accidents : il est inévitable que nous souffrions. On s'explique par là que notre conscience du bien-être soit en général vague, diffuse, et celle qu'éveille la douleur précise. Une machine qui marche bien est celle à laquelle il « n'arrive rien » ; cela ne peut correspondre qu'à l'absence d'avertissements. Quand on est en bonne santé, disent parfois les médecins, on ne doit pas « se sentir ».

A la souffrance se rapportera plus ou moins la rencontre que nous faisons d'obstacles et de résistances : nous avons conscience alors de certaines entraves opposées à notre activité, et d'efforts plus ou moins « pénibles » à faire pour la poursuivre. Il est vrai qu'une compensation leur est attachée. D'après une loi biologique, le bon entretien des organismes vivants supérieurs nécessite leur fonctionnement : des animaux maintenus dans l'immobilité complète ne se portent pas bien, même si on les nourrit suffisamment. Ils ont besoin d'activité et par conséquent d'efforts puisque leur activité est trop complexe pour se réduire jamais à un automatisme absolu. Le repos trop complet devient un préjudice au mécanisme, ce dont il

avertit par l'apparition dans la conscience d'un sentiment de malaise.

Un point d'équilibre existe en deçà duquel l'absence d'efforts fait souffrir et au delà duquel l'effort fatigue ou devient douloureux de quelque autre manière.

§ 6. — DÉVELOPPEMENT DE LA CONSCIENCE ET DE LA LIBERTÉ.

La conscience a le plus à s'éveiller là où le fonctionnement est le plus complexe, le plus varié, le plus irrégulier, là où il y a le terrain le plus capricieusement accidenté, là où il y a le plus à découvrir.

Maximum auquel répond le travail de pensée. Il est, en effet, la marche à travers une région fertile en obstacles imprévus et variés au point que deux philosophes explorant le même district de pensée différeront dans tous les détails de leurs découvertes respectives ; il n'y a que leurs vues panoramiques qui, parfois, seront pareilles. La plupart des penseurs ne cessent pas un instant d'avoir conscience de ce à quoi ils pensent. Très rares sont les cas avérés d'écriture automatique. Et il faudrait vérifier s'ils ne correspondent pas à la détente inconsciente d'un ressort consciemment tendu.

Le grand philosophe et mathématicien Henri Poincaré monte un jour en tramway : soudain il fait sa plus grande découverte mathématique. C'est la solution d'une question que, se croyant four-

voyé dans une impasse, il a laissée de côté depuis plusieurs semaines déjà. Mais il s'était livré dans sa recherche à un travail acharné : il avait tendu consciemment autour de l'inconnu un ingénieux système de ressorts, et puis, inopinément, un déclic opéré sans effort avait fait fonctionner l'engin.

Comment Newton a-t-il découvert la gravitation universelle ? En voyant tomber une pomme. Le public préfère s'en tenir à la pomme : voilà la vraie inspiration, la marque du génie, le miracle ! Qui donc, sinon un homme extraordinaire, comprendrait que la pomme tombant en ligne droite signifie la terre pivotant sur elle-même comme une toupie et tournant autour du soleil ? On oublie que Newton a connu les travaux de Galilée, de Képler, d'Huyghens, de Gibert, mais lui ne l'a pas oublié, et sa *Philosophia naturalis* expose exactement où en était la question avant lui : il ne revendique que le mérite d'avoir trouvé un lien entre les découvertes de ses prédécesseurs ; ce n'est que cela, en effet, et c'est immense. Longs efforts de pensée consciente, interrompus peut-être par quelque durable diversion. La pomme a été le déclic. Croit-on que Newton aurait eu moins de valeur scientifique si l'inspiration décisive lui était venue tandis qu'il se faisait la barbe ? Gardons tout de même la pomme, c'est plus sûr pour la popularité de l'illustre Anglais.

Notre pensée déflagre ainsi parfois dans notre conscience comme une bombe à grand retardement, et elle nous fait alors l'effet d'un éclair jailli du néant par l'ordre d'un Verbe surnaturel caché en nous. Si nous n'avions la vanité de pré-

mesure que l'on purifie l'atmosphère ; son intensité dépasse la norme si l'on enrichit d'oxygène l'air où elle brûle. Dans l'oxygène pur elle atteint une haute vitalité que l'on peut encore activer en accélérant l'afflux du comburant, comme on le fait pour ces dards de chalumeau qui coupent la tôle d'acier ou qui, s'écrasant sur un morceau de craie, produisent la lumière oxhydrique, rivale du jour.

La flamme dépend donc à la fois de ce qu'elle brûle et du milieu où elle brûle, et cependant elle n'est ni le combustible, ni le comburant, ni leur mélange ou leur juxtaposition.

Ouvrez à l'air libre un bec d'acétylène, le courant gazeux qui en coulera se diffusera intimement dans l'atmosphère, et il n'y aura pas de flamme, à moins que vous n'ayez approché une allumette, elle-même enflammée.

Il y a analogie entre le cerveau et le flambeau, entre le milieu humain où vit l'individu porteur du cerveau et l'atmosphère comburante. L'esprit, la flamme-pensée, qui n'est ni le cerveau, ni le milieu humain, est conditionné par l'un et par l'autre.

Le cerveau-chandelle ne se couronnera jamais d'un esprit aussi éclatant que le cerveau-acétylène, tandis que celui-ci, à son tour, alimentera un phare ou une veilleuse, suivant que sa flamme brûlera dans une atmosphère humaine riche ou pauvre en oxygène spirituel.

Prenez un tout jeune indigène australien, élevez-le dans la société de plus haute culture qui soit, vous le hausserez à peine au niveau de nos cancres définitifs.

Imaginez Newton mis en nourrice et oublié
hez des Esquimaux, quelles idées de science ou
le philosophie aurait-il pu concevoir? Si quelque
ouillonnement se fût élevé dans ce puissant cer-
eau, c'eût été pour agiter avec plus de force le
haos de la mysticité primitive. Le Newton de
Apocalypse pouvait seul se développer, non ce-
ui de la Gravitation Universelle : un grand sor-
ier de la tribu.

Quant à l'individu absolu, type théorique et ir-
éalisable, ce cerveau sans milieu humain, c'est
n flambeau dans le vide pneumatique : il ne
allumera jamais; c'est une graine d'homme qui
e sera pas plus un homme que ne sera chêne le
land oublié dans un séchoir.

2. — LE MILIEU HUMAIN.

Je vais récapituler ce que l'esprit humain indi-
duel doit au milieu humain où il vit.

Tout être humain vient aujourd'hui au monde
armi des hommes qui parlent, et il apprend à
arler, c'est-à-dire à faire couramment une opé-
tion mentale prodigieuse qui consiste à repré-
nter en sons articulés des images d'objets, des
tes, des sentiments, des rapports... et inverse-
ent. L'idiome le plus grossier est une accumu-
tion d'inventions véritablement géniales et en
mbre immense, comme on s'en rend compte
rsqu'on réfléchit au point de départ : les cris,
s onomatopées. L'enfant des pires sauvages in-
rpore donc tout un passé d'humanité grandis-

mesure que l'on purifie l'atmosphère ; son intensité dépasse la norme si l'on enrichit d'oxygène l'air où elle brûle. Dans l'oxygène pur elle atteint une haute vitalité que l'on peut encore activer en accélérant l'afflux du comburant, comme on le fait pour ces dards de chalumeau qui coupent la tôle d'acier ou qui, s'écrasant sur un morceau de craie, produisent la lumière oxhydrique, rivale du jour.

La flamme dépend donc à la fois de ce qu'elle brûle et du milieu où elle brûle, et cependant elle n'est ni le combustible, ni le comburant, ni leur mélange ou leur juxtaposition.

Ouvrez à l'air libre un bec d'acétylène, le courant gazeux qui en coulera se diffusera intimement dans l'atmosphère, et il n'y aura pas de flamme, à moins que vous n'ayez approché une allumette, elle-même enflammée.

Il y a analogie entre le cerveau et le flambeau, entre le milieu humain où vit l'individu porteur du cerveau et l'atmosphère comburante. L'esprit, la flamme-pensée, qui n'est ni le cerveau, ni le milieu humain, est conditionné par l'un et par l'autre.

Le cerveau-chandelle ne se couronnera jamais d'un esprit aussi éclatant que le cerveau-acétylène, tandis que celui-ci, à son tour, alimentera un phare ou une veilleuse, suivant que sa flamme brûlera dans une atmosphère humaine riche ou pauvre en oxygène spirituel.

Prenez un tout jeune indigène australien, élevez-le dans la société de plus haute culture qui soit, vous le hausserez à peine au niveau de nos cancres définitifs.

Imaginez Newton mis en nourrice et oublié chez des Esquimaux, quelles idées de science ou de philosophie aurait-il pu concevoir? Si quelque bouillonnement se fût élevé dans ce puissant cerveau, c'eût été pour agiter avec plus de force le chaos de la mysticité primitive. Le Newton de l'Apocalypse pouvait seul se développer, non celui de la Gravitation Universelle : un grand sorcier de la tribu.

Quant à l'individu absolu, type théorique et irréalisable, ce cerveau sans milieu humain, c'est un flambeau dans le vide pneumatique : il ne s'allumera jamais; c'est une graine d'homme qui ne sera pas plus un homme que ne sera chêne le gland oublié dans un séchoir.

§ 2. — LE MILIEU HUMAIN.

Je vais récapituler ce que l'esprit humain individuel doit au milieu humain où il vit.

Tout être humain vient aujourd'hui au monde parmi des hommes qui parlent, et il apprend à parler, c'est-à-dire à faire couramment une opération mentale prodigieuse qui consiste à représenter en sons articulés des images d'objets, des actes, des sentiments, des rapports... et inversement. L'idiome le plus grossier est une accumulation d'inventions véritablement géniales et en nombre immense, comme on s'en rend compte lorsqu'on réfléchit au point de départ : les cris, les onomatopées. L'enfant des pires sauvages incorpore donc tout un passé d'humanité grandis-

sante, ayant mis un abîme entre elle et la bête. Par le seul fait qu'il dialogue, il réalise une traduction de ce qu'il veut communiquer et de ce qu'on lui communique ; traduire ainsi, c'est de la pensée, une pensée d'un tout autre ordre, du moins que celle de l'animal.

Or, cela, l'individu le doit au milieu où il a été élevé ; lui-même n'apporte en naissant que sa capacité de comprendre ; de toute l'œuvre humaine dont il recueille le fruit, il n'aurait pu accompli qu'une part négligeable, et il n'y ajoutera un peu que s'il est très intelligent.

A cerveau égal, à dons de naissance égaux, la capacité de penser dépend donc entièrement, pou l'individu, des ressources qu'il trouve dans le mi lieu humain où il se développe.

Mis en possession d'un langage où il n'y a pa assez de termes généraux et abstraits, il est priv de logique ; il ne raisonne pas.

Il étend de plus en plus loin sa chaîne de raisonnements à mesure que son langage éducati lui fournit des termes plus abstraits et plus généraux, et cela jusqu'au stade où une métaphysiqu devient possible.

En même temps, il recueille les points de départ de sa logique, croyances de toutes sortes, e en particulier les principes de la raison qui, eux sont l'expression de l'expérience humaine progressive et se confondent avec la science.

Enfin apparaît dans le milieu humain la scienc elle-même, la science proprement dite. Le géni individuel, si grand soit-il, ne ferait rien sans l prendre là où elle en est ; à lui tout seul, il n'e

recréerait qu'un miniscule fragment. Dans Pasteur, il y a d'abord tout ce qui a précédé Pasteur, et sans quoi on ne peut même pas dire que Pasteur eût existé. Les grands penseurs, les grands savants, arrivent à point pour être des clefs de voûte ; venus trop tôt, ils n'eussent apparu sans doute que dans un rôle moins éminent, car il faut bien que les pierres communes, non remarquées, de la voûte, soient en place avant la clef.

Tout se tient dans la pensée. La métaphysique, les croyances religieuses, ont beau se dire indépendantes de la science, elles sont conditionnées par elle, ou en s'y accommodant, ou encore plus peut-être en la combattant. Dans toute lutte, les jeux de deux adversaires comparables se déterminent plus ou moins l'un l'autre.

De sorte que l'évolution scientifique répond, elle aussi, nécessairement, à une augmentation de la densité de pensée dans les milieux humains où elle se fait sentir.

Il y a aussi à considérer, à côté du langage parlé, le langage écrit. Celui-ci a fortement réagi sur celui-là, et il a servi aussi à la pensée d'instrument de travail, de conservation, d'accumulation, de diffusion ; il a permis la collaboration des pensées individuelles à travers le temps et l'espace, et cela dans la mesure où les signes qu'il employait s'affirmaient davantage comme signes, comportaient plus de convention [1]. Il devenait ainsi plus maniable et exerçait mieux encore la pensée en obligeant à doubler la traduction déjà

1. Voir plus haut, Chapitre premier § 2.

miraculeuse qu'est le langage parlé d'une autre assez extraordinaire : celle du sonore en visuel et réciproquement.

On a esquissé l'évolution du langage écrit dans notre lignée ; on a vu que c'est une œuvre de siècles d'ingéniosité. De celle-ci encore, pleinement achevée, l'individu bénéficie en quelques années, quand il est élevé dans un milieu qui possède nos écritures.

Non seulement l'esprit individuel incarne tout ce qui s'est acquis d'humanité jusqu'aux hommes parmi lesquels ils s'est formé, mais son individualité se différencie et devient autonome proportionnellement à la dose d'humanité — c'est-à-dire de pensée — ainsi transmise.

Développer la pensée, c'est, en effet, développer l'activité consciente. Or la conscience, dans la mesure même de son éveil, précise à l'individu la frontière qui le sépare du monde extérieur ; et le plus haut degré de conscience consiste à se penser soi-même.

La pensée philosophique, depuis les Grecs, se base souvent sur ce principe qu'il n'y a qu'apparences, que les seules réalités sont nos sensations. Dès lors chaque individu a le loisir, s'il lui plaît, de dire : — Il n'y a que *mes* sensations, car ce que disent, ce qu'écrivent de prétendus « autres », je ne le connais que par *mon* ouïe et *ma* vision : ce sont purement et simplement *mes* sensations visuelles et auditives, bien à moi et rien qu'à moi. Il n'y a que moi. — Impossible de pousser plus loin l'isolement et l'agrandissement individuels.

Sans être aussi extrêmes, les métaphysiques courantes prennent pour type de l'Absolu le rapport d'un Moi avec lui-même : connaissance absolue, connaissance du Moi par le Moi, certitude absolue, certitude que le Moi a de sa propre existence, etc... L'individu sert ici de base à tout l'édifice.

Aussi faut-il être très prudent quand on philosophe en s'enfermant d'abord dans le royaume intérieur, sous prétexte qu'on a une expérience directe de ce qui s'y passe ; on oublie trop qu'on fait surtout des observations de seconde main : tout y vient de l'extérieur, y compris l'idée du Moi fondamental ; nous ne l'aurions pas sans les métaphysiciens laïques ou religieux de notre temps, et ceux-ci ne l'ont pas inventée : ils la tiennent, lentement et péniblement élaborée, d'une longue lignée de métaphysiciens antérieurs qui, eux-mêmes, doivent l'origine de leurs spéculations aux bouillonnements de pensée d'humanités précédentes.

Nul ne dira, en effet, que de telles conceptions du Moi, de l'Absolu, soient primitives, ni même accessibles à des esprits « primitifs ». Tout ce que l'on sait des « sauvages », au contraire, tend à montrer l'extrême flou de la délimitation qu'ils mettent entre eux et la nature. Par ce même effet de leur mentalité confuse, ils sont, plus que nous, grégaires, incapables de réagir contre les mœurs, coutumes, tabous, rites, croyances... qui les enserrent.

L'individu n'arrive à se juger opprimé et déformé par la société que dans une société très

évoluée et grâce à l'ambiance qu'elle-même constitue pour lui.

Ce développement de l'individu est, au total, un bienfait, malgré des dangers évidents, parce qu'il constitue la principale source d'enrichissement du milieu humain.

Quand la flamme matérielle brûle dans une enceinte close, elle vicie l'atmosphère, elle consomme l'oxygène et le remplace par des gaz non comburants, de sorte qu'elle finit par s'éteindre après avoir rendu la vie non moins impossible à d'autres flammes qu'à elle-même.

La flamme de l'esprit, elle, consomme bien de la pensée, mais c'est encore de la pensée qu'elle rend comme produit de sa combustion, et parfois accrue en valeur et en intensité, comme il arrive lorsqu'un cerveau bien doué apparaît dans un milieu où l'esprit qu'il est capable de porter trouve un assez riche comburant.

§ 3. — LE SPIRITUALISME DE L'ATHÉE ET LE SPIRITUALISME DU CROYANT.

L'athée n'a pas réfléchi, ou il s'étonnera d'avoir pu passer, quelquefois à ses propres yeux, pour matérialiste.

Il admettra, cela est certain, l'origine de l'esprit telle qu'elle vient d'être esquissée. Qu'y a-t-il de matériel là-dedans ? le seul cerveau, qui est pour l'esprit une simple condition éventuelle d'existence comme le flambeau non encore allumé pour la flamme. Tout le reste, tout ce qui, dans

notre psychologie, nous distingue de l'animal : langage, raison, logique, science, tout ce qu'il y a dans notre pensée, notre conscience, notre liberté, notre individualité, de plus et d'autre que dans l'animal, tout cela concentre et résume l'acquis proprement humain de toute l'humanité qui nous a précédés. Appeler cela matériel n'a pas de sens.

En quoi le spiritualiste est-il donc plus spiritualiste que l'athée ? Lui aussi convient que, au moins dans une certaine mesure, le cerveau conditionne l'esprit, qu'à un cerveau de crétin, ou à un cerveau malade, alcoolisé, intoxiqué, ou atteint de certaines lésions graves, ne peut répondre une pensée humaine normale.

Peut-être — et cela est meilleur pour sa cause — professe-t-il que le langage a été créé par Dieu, jadis, il y a longtemps, dans les origines. Il ne soutiendra pas que cette création se renouvelle aujourd'hui, que le nouveau-né vient au monde avec un langage inné dont il se servirait un jour spontanément si on ne lui apprenait pas à parler. Etant donné tout ce qui nous vient avec le langage, le spiritualiste dirait que si le cerveau, la vie, l'âme animale et la capacité pour l'esprit sont le don immédiat de Dieu, l'esprit lui-même est transmis par l'homme. En ce qui concerne l'esprit, le spiritualiste ne se montrera donc ni plus ni moins spiritualiste que l'athée.

L'athée et le spiritualiste voient d'un même regard briller la flamme d'un esprit ; en fait, ils lui attribuent autant de spiritualité l'un que l'autre. Mais elle s'éteint : la matière mouvante et

changeante du flambeau s'est chargée peu à peu ou soudain de particules incombustibles. Les deux spectateurs sont d'accord pour s'écrier : — Elle s'est éteinte !

Alors seulement se manifeste un désaccord véritable.

L'athée dit : — La flamme qui s'est éteinte n'est plus.

Le spiritualiste réplique : — Celle-ci a beau être devenue invisible, elle aura beau ne jamais se rallumer sur un flambeau identique à celui que nous avons connu, elle subsiste.

En quoi cet esprit du spiritualiste est-il plus immatériel ?

Est-ce de survivre ? Le bloc de granit, plus matériel que le corps vivant, lui survit. La matière a précédé la vie organique et lui survivra.

Est-ce d'avoir un support, une substance permanente, autonome, qui se superposerait à celle du corps ? En quoi est-il moins matériel d'avoir une substance que de n'en pas avoir ?

Est-ce d'être mystérieux, inconnaissable ? Pourquoi ce qui est le plus intime de l'esprit serait-il justement aussi le plus inaccessible à l'esprit ?

Est-ce de nous donner de l'espoir ? En quoi le désespoir serait-il plus matériel ? Ce n'est pas d'avoir telle pensée plutôt que telle autre sur la mort qui est matériel, c'est, comme la bête, de ne pas pouvoir y penser.

DEUXIÈME PARTIE

LA PHILOSOPHIE POSITIVE DE L'ATHÉE

CHAPITRE PREMIER

DÉFINITION PHILOSOPHIQUE DE L'ATHÉISME

§ 1. — LE MOT DE « MATÉRIALISME » N'A PLUS QU'UN SENS DÉSUET.

Athéisme signifie négation de Dieu et, par extension, de tout ce qui est d'un certain ordre dit « surnaturel », comme l'âme autonome. Il y a des athées qui, s'en tenant là, ne s'embarrassent pas de la recherche d'affirmations. Ce sont des athées sans consistance : leur négation tombera soudain pour peu qu'une évolution sentimentale se produise en eux, car ils n'auront qu'un sentiment défunt, c'est-à-dire rien, à opposer à un sentiment nouveau.

Il leur faut une doctrine positive, ou leur athéisme n'est qu'un accès de passion.

Cette doctrine existe. Pour les gens du peuple et du monde, elle s'appelle encore « matérialisme ».

Un tel nom avait sa raison d'être il y a de cela une cinquantaine d'années. Il ne se justifie plus.

Aujourd'hui, l'extension qu'ont prise les théories de la science sur la matière ont complètement

dématérialisé la matière. On a appris que la caractéristique de celle-ci, la propriété d'avoir toujours plus ou moins de pesanteur, d'être pondérable, n'est pas irréductible, et se ramène à l'électro-magnétisme. L'atome, encore pesant, apparaît comme un système planétaire d'électrons ; sa cohésion, sa solidité, n'est qu'un effet de la vitesse de ces planètes de l'infiniment petit conçues elles-mêmes sous les espèces d'entités électriques ou de gyroscopes de l'impondérable éther.

Enfin, d'après la dernière généralisation de la physique, basée sur le principe de relativité, il n'y a plus même d'éther : on le délaisse pour ne plus considérer l'étendue cosmique tout entière que comme un champ de forces, un vaste bloc pour ainsi dire de structure fibreuse, mais où les fibres seraient dynamiques, marquant en chaque point une intensité ou densité et une direction de force.

A côté de ces systèmes, en existent d'autres qui ne semblent pas destinés à la même fécondité. Ils prennent comme point de départ ce principe qu'il est vain de s'occuper de la constitution de la matière, qu'il faut s'en tenir aux seules énergies, activités diverses de l'univers. Des non-spiritualistes, tel le chimiste allemand W. Ostwald, et des catholiques, tels que le regretté P. Duhem, ont également considéré cet « énergétisme intégral » comme plus favorable que toute autre théorie à leurs doctrines philosophiques respectives [1].

1. Voir Jules Sageret. *La vague mystique*. Paris, 1920. pp. 90-106.

Que reste-t-il, dans tout cela, de cette matière avec laquelle nos sens nous ont familiarisés ? Quel autre traitement lui faire subir pour la « spiritualiser » ?

C'est ce que marque en somme P. Duhem lui-même quand il dit : «... Lorsqu'on sera parvenu (aux) propriétés premières des corps... on trouvera... qu'il faut nécessairement y reconnaître quelque chose qui ait du rapport aux âmes et qu'on appelle communément forme substantielle ou force comme dit Leibnitz en maint endroit [1]. »

M. P. Vignon, un savant biologiste et néo-thomiste, c'est-à-dire catholique comme P. Duhem, écrivait : « *Une âme*, capable d'agir sur les forces qui régissent la matière, *est* elle-même une force directrice de la matière, et par suite, *une force physico-chimique* [2]... » Et : « La force est le principe éternel [3]... L'histoire de l'Univers forme un livre, que la force écrit avec la matière, et qui a réellement une première page [4]... » Donc, création ; au commencement il n'y avait que la force. La force, c'est Dieu et c'est l'âme.

Or W. Ostwald, qui répudie le spiritualisme, supprime la notion de matière comme inutile et réduit tout à l'énergie. Donc, lui et les physiciens du principe de relativité, dont plusieurs à ma connaissance sont non moins athées, procla-

1. *Revue Générale des Sciences*, janvier 1903. pp. 71-72. Cité par Félix Le Dantec : *L'Athéisme*. Paris, 1906. pp. 177-178.

2. *La Notion de Force, le Principe de l'Energie et la Biologie générale. Causeries de la Société zoologique de France*, année 1900. pp. 2-8.

3. *Ibid.* p. 269.

4. *Ibid.* p. 271.

meraient, suivant MM. Duhem et Vignon, spiritualistes avérés, qu'il n'y a au monde que de l'âme. Cela montre au moins que l'épithète de « matérialistes », appliquée aux incroyants d'aujourd'hui, ne répond plus à aucune définition de doctrine. Par voie de conséquences, le mot de « spiritualiste » est logé à la même enseigne de confusion.

A l'appui de cette remarque viennent encore les idées de Le Dantec sur la vie : il dit que l'individu vivant, différant à chaque instant de ce qu'il était à l'instant précédent, est une histoire, qu'il provient d'un germe définissable seulement lui-même comme un moment de l'histoire d'une lignée remontant aux origines mêmes de la vie. « Histoire » ici est le rigoureux équivalent de la « durée » bergsonienne que Bergson et ses disciples considèrent comme le solide fondement d'un ordre non matériel.

Enfin l'esprit, tel que le conçoit l'athée, n'a rien de matériel.

Il faut donc trouver autre chose que « matérialisme » et « spiritualisme » pour marquer la séparation philosophique entre le « croyant » et « l'incroyant », le théiste et l'athée.

§ 2. — LA SCIENCE EST UNE PHILOSOPHIE, ET, POUR L'ATHÉE, LA SEULE PHILOSOPHIE.

« Philosophie de tel sujet » signifie idées générales, vue générale, sur tel sujet ; « philosophie » tout court doit par conséquent signifier idées géné-

rales, vue générale, sur l'ensemble de ce qui est.

Pour que la Science mérite ce nom, il faut donc que l'on puisse la considérer comme une doctrine de l'activité et de l'être universels.

On ne le pourrait pas s'il y avait vraiment des murs étanches entre les diverses sciences. Or on n'en voit aucune qui ne soit en rapports étroits avec une voisine.

Il y a interaction constante entre les phénomènes psychologiques et les physiologiques : nos sensations, notamment, sont sous la dépendance de nos organes des sens ; notre « état moral » et notre « état physique » réagissent l'un sur l'autre. Pas d'être vivant qui ne soit une cellule ou un complexe de cellules, de sorte que la biologie cellulaire est à la base même de toute physiologie. Puis le fonctionnement vital des cellules s'accompagne toujours de phénomènes physico-chimiques : leur nutrition, leur respiration, leur mouvement, leur désassimilation impliquent osmose, oxydation, dissolution, etc... Et le nom même de « physico-chimie » exprime que la physique et la chimie, naguère assez faciles à distinguer, se fondent aujourd'hui l'une dans l'autre sur un vaste département de faits où l'on ne peut plus savoir au juste à laquelle des deux on a affaire ; ce district comprend, entre autres, l'état colloïdal de la matière, la théorie cinétique des gaz, la radio-activité, etc... Enfin la mécanique et l'énergétique cimentent cet ensemble en lui fournissant des lois qui sont en même temps des procédés méthodiques et de l'expérience au plus haut degré de généralisation.

Bien plus évidents encore sont les liens qui unissent l'astronomie, la géologie et diverses autres sciences non énumérées soit entre elles, soit avec les premières, et les constituent parties intégrantes d'un vaste organisme de relations entre tous les faits de l'Univers. Ce système s'appellerait, par excellence, la *Physique*, suivant l'étymologie grecque de *Science de la Nature.*

Il importe seulement de lever deux objections.

L'une est relative à la psychologie. Comment, dira-t-on, la psychologie peut-elle prendre place dans un ensemble tel que *la Science ?* Celui-ci n'assemble, en effet, que des faits « objectifs », c'est-à-dire dont l'observation doit être entièrement impersonnelle, dépourvue de tout arbitraire, la même pour vous ou moi, ou n'importe qui : des faits qui se passent entre le dehors et le dehors. La psychologie, au contraire, étant l'étude de l'esprit humain par l'esprit humain, s'occupe de ce qui se passe entre le dedans et le dedans ; c'est du « subjectif ».

L'autre objection concerne les mathématiques. Elles paraissent contraster avec les sciences physiques par une différence radicale : leurs « lois » sont d'une exactitude absolue, tandis que les lois physiques sont et demeureront toujours approximatives. Et l'on dit : — Voilà bien une cloison étanche ! puisque d'un côté vous avez la connaissance définitive, la certitude rigoureuse, et, de l'autre, toujours du vague et de l'indéterminé. —

La subjectivité de la psychologie est un leurre. Je ne puis exprimer de mon esprit que ce qui lui est commun avec d'autres esprits, sans cela on

ne me comprendrait pas, et cela est objectif. De ma sensation du rouge on saura qu'elle suit l'impression produite sur ma rétine par la lumière émanée de tels objets — le coquelicot, le sang, la teinture de garance — dont nous convenons de dire qu'ils sont rouges, et c'est tout. Encore de l'objectif, rien que de l'objectif.

Quant au subjectif, quant à *ma* sensation du rouge à *moi*, dans *ma* conscience, en quoi ressemble-t-elle à la vôtre ou en diffère-t-elle ? Nous n'en savons rien, et nous ne pouvons rien en savoir, et cela ne changerait rien à rien de le savoir : une fois d'accord pour mettre dans une catégorie commune tels effets de la lumière sur notre œil et les appeler « le rouge », nous nous entendrons parfaitement, nous presserons sur la palette le même tube de couleur pour peindre des surfaces que vous et moi déclarerons sans conteste « rouges », et il en sera ainsi malgré les plus fantastiques différences subjectives imaginables, même si, par exemple, ma sensation du rouge était précisément celle que suscite en vous le son de la flûte.

A plus forte raison se dérobe le subjectif des sentiments, tellement plus personnels, plus intimes, plus profonds, plus inaccessibles, que les sensations. Ils ne s'inscrivent dans une science commune des hommes que par leurs causes et leurs manifestations extérieures.

Il faut se représenter aussi combien peu on trouve de subjectif pur quand on explore le royaume intérieur. Ne provient du Moi tout seul que ce qui ne lui est pas venu du dehors. Imagi-

nez donc un homme mis à l'abri, depuis sa naissance, de la lumière, du son, des contacts, des variations de température, de toute cause de sensation, vous aurez le Moi pur, le subjectif rigoureux, et j'ose dire que cela ne sera rien.

Le cas des mathématiques les met tout à fait à part. Expérimentales dans leur origine, elles ont entièrement perdu ce caractère.

La géométrie étudie des points dépourvus de toute dimension, des lignes sans largeur, des surfaces sans épaisseur, tous objets qui, n'étant accessibles qu'au raisonnement, n'ont plus de réalité que celle qu'ils tirent d'une définition : la mesure expérimentale, l'observation, cessent de présenter pour ces objets aucun intérêt. La géométrie (euclidienne) interdit d'ajouter ou de retrancher des 180° à quoi se monte la somme des angles d'un triangle le moindre « atome » d'angle, sous peine de négation absolue de la loi, alors qu'un triangle réel, formé avec nos traits de crayon, nos lignes de visée, n'a jamais 180° juste.

En somme, la géométrie n'a plus rien de physique, rien de naturel, dans son domaine. Ce qui est dit là à son sujet est vrai *a fortiori* de l'arithmétique et de l'algèbre qui ne considèrent que des abstractions poussées au maximum : les rapports de nombre et de grandeur.

Non seulement les mathématiques contrastent avec la Science par ce caractère mais elles font de l'expérience un usage tout à fait inverse : si elles s'en servent au besoin comme de procédé d'inspiration, la vérification, le verdict en dernier appel, appartiennent au raisonnement ; tandis que

la Science, qui trouve dans les mathématiques une source excessivement féconde d'inductions, rejette sans hésitation leurs formules si elles sont démenties par l'expérience.

L'examen de figures tracées au crayon sur le papier me montre que telle longueur y est double de telle autre. Cela me donne l'idée de l'énoncé d'une propriété générale, d'un théorème ; le raisonnement me conduit-il à des contradictions avec les vérités acquises de la géométrie, je déclare chimérique le théorème soupçonné, je démens ce que me suggérait la donnée brute de l'expérience.

Lorsque, au contraire, une formule mathématique m'inspire l'énoncé d'une loi physique, je dois déclarer celui-ci faux si l'expérience ne le vérifie pas.

Ce renversement de marche se comprend dès que l'on considère les mathématiques comme un instrument de calcul, un moyen d'expression de mesures, un langage ; à ce dernier titre elles sont aussi une logique et ne peuvent souffrir aucune contradiction de leurs postulats et axiomes initiaux — lesquels, comme l'a montré Henri Poincaré, sont des conventions — ni de leurs définitions. Tandis qu'un langage, si excellent soit-il pour noter des relations entre les faits, ne crée pas ces relations, et ce sont elles alors qui ne souffrent pas que le langage les contredise.

Qualifier les mathématiques comme on vient de le faire, ce n'est pas du tout les rabaisser, c'est leur donner dans la science une place aussi haute que celle du langage dans la pensée individuelle.

De même qu'un homme doué du plus admirable cerveau reste au-dessous d'un niveau très modeste de pensée quand il n'a à sa disposition qu'un langage « primitif », de même la Science ne serait pas sortie des limbes sans les mathématiques.

Comparaison insuffisante encore, car celles-ci ont la grande supériorité d'être un langage incompatible avec la moindre ambiguïté, tant sont précises les définitions et conventions sur quoi il se fonde. Elles se prêtent donc à un fonctionnement facile et tout à fait sûr de la logique.

Les mathématiques se séparent ainsi du corps général de la Science par leur rôle même. La Science, c'est la connaissance des faits, la mathématique un instrument de connaissance.

On ne peut donc nous montrer, dans l'ensemble des sciences, des cloisons étanches, du moins des cloisons « verticales » qui mettent chaque espèce de sciences au régime cellulaire.

Au surplus, les philosophies « spiritualistes » d'aujourd'hui reconnaissent le plus souvent la continuité entre les sciences, elles ne nient pas *la Science*. Elles professent bien l'étanchéité, mais en ne faisant usage que d'une seule cloison placée horizontalement pour faire deux étages, l'un inférieur, réservé à la Science, l'autre où elle ne peut monter.

Cela est si général que ces philosophies ont reçu le nom de « dualistes » ; elles font une coupure, elles divisent en deux l'ensemble de la connaissance, par opposition aux athées qui sont « monistes », qui ne font pas la coupure.

Et voilà une distinction nette à mettre à la place

des vieilles enseignes, devenues inintelligibles, de « spiritualisme » et de « matérialisme ».

Il est évident que le monisme de l'athée, consistant à faire de la Science l'ensemble total de la connaissance, à n'admettre que la méthode scientifique comme méthode de connaissance, revient à proclamer la Science philosophie et seule philosophie.

CHAPITRE II

MONISME ET DUALISME

§ 1. — AMBIGUÏTÉ DE L'IDÉE DE CRÉATION.

On a besoin de faire un pas de plus dans la précision, car il y a beaucoup de brouillards autour des idées qui nous paraissaient propres à montrer la différence de doctrine sur la science entre « spiritualistes » et athées. L'habitude seule nous donnait l'illusion d'y voir clair dans une telle pénombre. Je vais en citer trois comme étant les plus importantes. Et d'abord l'idée de Création.

Mettez à la disposition d'un théiste et d'un athée cette machine à explorer le temps de Wells qui permet d'atteindre n'importe quel point du passé aussi bien que de l'avenir, qu'ils soient bons biologistes et emportent tout l'outillage nécessaire pour étudier les formes diverses de la vie naissante.

Les deux explorateurs conduisent leur machine trop loin en arrière et flottent sur l'océan primordial qu'ils trouvent dûment stérile, puis trop loin en avant et constatent la vie. Par cette manœuvre renouvelée ils serrent de plus en plus près, et

arrivent enfin à saisir le moment précis du commencement : dans un de leurs réceptacles plein d'eau de mer, où ils sont sûrs que rien d'organisé n'existait, tout à coup se décèle la présence de grains microscopiques de protoplasma.

— Enfin, s'écrie l'athée, je vous fais saisir sur le vif cette génération spontanée par laquelle j'ai toujours expliqué les origines de la vie.

— Il faut être aveugle, réplique le théiste, pour nier ici la création. Quelle autre preuve réclamez-vous ? Ces micro-organismes sont déjà bien trop compliqués pour être issus de l'air et de l'eau par le simple jeu des lois naturelles.

L'athée ne sera nullement pris de court : il invoquera les conditions physiques, la composition de l'air et de l'eau, tout cela très différent de ce que ce sera à une période plus avancée de l'évolution ; il dira que nous ne connaissons rien des intermédiaires entre les corps inorganiques et les vivants, particules qui ont sans doute échappé, par leurs dimensions d'ordre moléculaire, aux investigations microscopiques.

En un mot, nulle raison ne se conçoit pour qu'un des observateurs se voie contraint honnêtement à changer de doctrine. Ils demeurent exactement au même point que les autres hommes qui ne se sont pas embarqués sur la machine inventée par Wells.

Les croyants se figurent à tort que Pasteur, en démontrant la non-existence actuelle de la génération spontanée, a rendu à leur cause un service important. Une fois remis d'un premier émoi, ils n'eussent pas moins triomphé de la démonstra-

tion contraire : ils s'écriaient, comme notre théiste explorateur : Création ! parce qu'il y a saut brusque d'une matière continue et non-organisée (bien qu'organique) à de petites individualités vivantes d'une haute complexité.

Et alors on se trouvait exactement dans la situation des explorateurs des âges géologiques : création pour le théiste, génération spontanée pour l'athée.

Désireux de préciser l'idée de création, des philosophes spiritualistes modernes la définissent comme l'apport au monde de quelque chose d'absolument nouveau, et ils en font l'apanage de la vie et de l'esprit. Mais il y a là une très grande ambiguïté : de leur propre aveu, ces philosophes n'entendent pas, le plus souvent, par cet « absolument nouveau », l'apparition de quelque chose là où il n'y avait strictement rien : alors en quoi leur « absolument nouveau » diffère-t-il du phénomène brusque, de la chute d'une pierre en montagne, par exemple ?

En résumé, tant que l'on n'envisage pas les miracles, ni la cosmogonie de la foi naïve, il est impossible de désigner, par la pensée, la caractéristique évidente d'un fait de création.

§ 2. — AMBIGUÏTÉ DE L'IDÉE DE DÉTERMINISME.

Rien de plus décevant aussi que le déterminisme pour établir une division vraiment intelligible entre théistes et athées.

D'ici aussi loin que l'on voudra pénétrer dans

l'avenir il n'y aura qu'une seule histoire de l'Univers ; elle sera ce qu'elle sera et pas du tout autre. Si je vous disais : — Il y a une histoire future mais qui sera une histoire toute différente une fois qu'elle aura été inscrite dans le passé —, vous ne me comprendriez pas et je ne me comprendrais qu'à condition de me moquer de vous délibérément. Donc l'histoire qui nous est encore cachée et celle qui sera le passé pour nos lointains descendants, c'est une seule et même histoire : il n'y en a pas d'autre ; elle est unique, absolument unique en tous ses détails, et, en ce sens, rigoureusement déterminée. Comme c'est là une vérité dite de La Palisse, tout le monde est, toujours dans ce même sens, déterministe.

Et quel autre sens peut-il y avoir, après tout ?

Le croyant n'est pas moins déterministe que l'athée. Suivant lui, Dieu voit sur un même plan le présent, le passé, l'avenir, c'est-à-dire l'histoire totale de l'Univers total, corps célestes, matière, êtres vivants, âmes humaines, esprits purs compris, et aucun détail ne lui échappe, si infiniment petit soit-il. Cette histoire est donc rigoureusement déterminée en soi, ou Dieu manquerait de clairvoyance.

On reconnaît souvent le vague de l'idée de déterminisme et l'on se rejette sur celles du prévisible et de l'imprévisible. Il y aurait deux domaines séparés : celui du prévisible où accède la science et celui de l'imprévisible.

Malheureusement il n'y a aucune frontière nette, et l'on peut dire qu'il y a du prévisible et de l'imprévisible en tout. Si les phénomènes psycholo-

giques, que les philosophes spiritualistes réservent essentiellement au royaume de l'imprévisible, ne confirmaient dans une très grande mesure nos prévisions déduites de l'expérience, il y a beau jour que l'humanité n'existerait plus. Tous nos rapports sociaux sont basés sur la certitude que nous avons de provoquer le plus souvent chez nos semblables telles réactions par telles de nos actions. Sans elle, nous ne connaîtrions personne, fût-ce après la plus longue cohabitation, car il n'y aurait aucun caractère déterminable, le même homme étant aussi bien doux que violent, paresseux que travailleur, lent que vif, satisfait que mécontent, et cela dans n'importe quelle circonstance donnée ; nous aurions toujours autant de chances d'être souffletés par lui pour une parole aimable que pour une insulte, que pour une question indifférente. Comment des individus pourraient-ils vivre entre eux en de pareilles conditions ? Pas plus qu'un mécanicien ne s'accommoderait d'une locomotive dont il ne saurait jamais quel mouvement elle va prendre en avant, en arrière, accéléré, retardé ou annulé, quand il actionne ou n'actionne pas tels leviers de manœuvre. Les hommes se quitteraient ; ils ne se reproduiraient même pas, car la génération suppose une certaine constance d'instincts passionnels et maternels.

La météorologie est bien du domaine de la science : elle ne sait pourtant pas prévoir quel temps il fera plus de deux jours à l'avance. Elle prophétisera mieux et plus loin, on peut le penser ; mais il y aura toujours, à la portée de ses

prédictions, une limite au delà de laquelle régnera l'imprévisible.

Faillite ici encore de l'essai de distinction doctrinale entre le théiste et l'athée.

§ 3. — AMBIGUÏTÉ DE L'IDÉE DE COMMENCEMENTS ABSOLUS.

Sur l'idée de commencements absolus il y a peu de chose à dire qui ne soit une répétition de ce qui précède. La création est un commencement absolu : à un moment donné, il n'y a pas d'êtres vivants ; l'instant d'après, il y en a : entre les deux est un commencement absolu. Tout à l'heure, je n'avais pas conscience de tel phénomène se passant dans mon esprit ; j'en ai conscience maintenant ; entre la non-conscience et la conscience, se place un commencement absolu. Un commencement absolu est l'apport au monde de quelque chose d'entièrement nouveau ; cela échappe au déterminisme, au prévisible, puisqu'on ne peut rien prévoir que d'après ce que l'on sait déjà, c'est-à-dire d'après ce qui n'a rien de nouveau. Ainsi parle la philosophie théiste.

Or la philosophie athée tiendra exactement le même langage. Newton, dira-t-elle, voit tomber la pomme ; une seconde plus tôt, le fruit tenait encore à l'arbre ; dans le court intervalle de cette seconde, il y a donc eu le commencement absolu de la chute de cette pomme, et c'est l'apport, à la surface du sol, d'une pomme de plus qui n'y était absolument pas quand Newton a tout d'abord

dirigé ses regards sur elle : apport au monde de quelque chose d'absolument nouveau. Le plus nouveau, et non moins absolument nouveau, fut, si la légende ne ment pas, la découverte qui s'ensuivit de la gravitation universelle.

Il faut préciser cependant : « commencement absolu » ne s'applique pour la pomme qu'à sa chute, à Newton qu'au phénomène de conscience qui lui a montré la solution du problème de la gravitation. Auparavant, il y avait eu bien des phénomènes sans lesquels ces commencements absolus ne se seraient pas produits : le pommier avait poussé, donné des fleurs dont l'une s'était développée en fruit... Newton était né, avait appris les mathématiques, médité sur les travaux de Huyghens, Galilée, Kepler, Gilbert, s'était efforcé d'en tirer des lois de la mécanique céleste...

Les théistes n'y contredisent certainement pas. Où est alors la caractéristique certaine du désaccord doctrinal entre eux et les athées ?

§ 4. — L'IDÉE DE LE DANTEC SUR LE MESURABLE DISSIPE LES AMBIGUÏTÉS.

La réponse à cette question a été donnée par Le Dantec, et par lui seul, à ma connaissance ; très beau titre de gloire philosophique, aussi bien aux yeux des spiritualistes ou dualistes que des athées ou monistes, car c'est toujours un grand bienfait, quand on se trouve en désaccord avec quelqu'un, que de savoir sur quel point précis porte ce désaccord ; il n'y a plus de malentendu, et la discus-

sion s'en trouve débarrassée le mieux possible de ces effets passionnels qui proviennent, pour la plupart, dans les débats, du vague des définitions.

Avec Le Dantec, l'athée dit : — Il ne se passe rien de connaissable à l'homme sans que se modifie quelque chose qui est susceptible de mesure[1].

Et le théiste répondra : — Certains faits connaissables à l'homme se passent sans que se soit modifié rien de susceptible de mesure, tels les faits de conscience, les phénomènes vitaux...

Il est aisé de voir que les ambiguïtés se dissipent alors.

Pour la création : si elle est *ex nihilo*, les deux explorateurs des temps les plus reculés se trouveront en face du vide physique, puis, soudain, il y aura, par exemple, une nébulosité diffuse : passage d'un état à un autre état d'un même espace donné. Et pour les autres sortes de création aussi : dans le cas de l'apparition de la vie, passage d'un volume d'eau de l'océan primordial de l'état de stérilité à l'état de peuplement par des cellules vivantes ; dans celui d'apparition d'espèces nouvelles, passage d'une lignée de germes fécondés à une lignée porteuse d'hérédités inconnues chez la précédente... Dans le passage même, l'athée professe qu'il y a toujours réaction chimique, colloïdale..., ou, plus généralement, transformation, dégagement, absorption d'énergie, c'est-à-dire du mesurable. Le théiste professe que non.

Le différend sur les commencements absolus, analogues aux faits de création, s'éclaircit par là.

1. *L'Athéisme*, p. 165.

Est commencement absolu le changement que rien de mesurable n'accompagne.

Ceci posé, le théiste et l'athée savent très bien ce sur quoi concorde ou ne concorde pas leur opinion quand ils affirment ou nient un commencement absolu. Il n'y a de commencement absolu ni pour l'un ni pour l'autre dans la chute de la pomme : ils savent bien tous les deux que la pomme a augmenté de poids en mûrissant, exerçant ainsi sur son pédoncule une traction croissante, tandis que celui-ci se desséchait, diminuait de résistance ; augmentation de poids, dessèchement, résistance, tout cela est bien conçu par les deux adversaires philosophiques comme susceptible de mesure.

Mais là où ils se séparent, et alors en sachant pourquoi, c'est sur les états de conscience de Newton. Le théiste y voit une succession de faits que rien de mesurable ne relie, une suite de commencements absolus, tandis que l'athée affirme qu'en même temps se produisent, dans les neurones de Newton, des modifications chimiques, mécaniques, colloïdales, électriques..., toutes, par conséquent, susceptibles de mesure et différentes pour chaque état de conscience différent, comme aussi pour chaque état psychologique non-conscient.

Le commencement absolu est bien l'apport au monde de quelque chose d'absolument nouveau, soit, par conséquent, d'imprévisible pour l'homme.

L'idée de mesurable et de non-mesurable définit donc celles de création et de non-création, d'absolu et de non-absolu dans les commencements et la nouveauté, de prévisible et d'imprévisible.

Et par elle cesse enfin le *quiproquo* du déter-

minisme. L'histoire de l'Univers est, au gré du théiste, un flux d'événements où, avec le prévisible, alterne l'imprévisible, lequel n'est connu par Dieu que parce qu'il a des moyens de prescience, de vision, complètement étrangers à la nature humaine.

Tandis que, pour l'athée, il n'y a que du prévisible, non sans doute pratiquement mais idéalement, c'est-à-dire pour un Dieu, par exemple, qui aurait une intelligence, une science, des moyens d'investigation, infiniment supérieurs aux nôtres, mais tout à fait de la même espèce que les nôtres.

Monisme et dualisme se scindent donc ainsi :

Monisme : il n'y a que du mesurable.

Dualisme : il y a du mesurable et du non-mesurable.

Il faut remarquer que la formule du monisme de Le Dantec est beaucoup plus générale et philosophique que celle de Hæckel et qu'elle est du reste tout à fait générale. Hæckel, au lieu de faire porter l'unité sur le mesurable, se contente d'affirmer l'unité de substance de l'Univers. La science tend à lui donner raison : il semble bien que les corps, réputés jusqu'ici simples, de la chimie, soient tous résolubles en éléments pareils. Mais le tort de cette conception est de n'être que « chimique » ; elle laisse de côté la force, l'énergie, l'activité de l'Univers.

Tandis que la formule de Le Dantec englobe tout ; et elle ne présuppose même rien sur le système par quoi on préfère exprimer l'ensemble de tous les faits et de toutes les choses de l'Univers. Energétistes, mécanistes, atomistes, pluralistes... se rallient tous, au moins implicitement, au monisme de Le Dantec, s'ils sont athées.

CHAPITRE III

LA DOCTRINE POSITIVE DE L'ATHÉE : LE MONISME DE LE DANTEC

§ 1. — EN QUOI LA SCIENCE EST-ELLE TRAITABLE COMME PHILOSOPHIE ?

Ayant dit que la science est pour l'athée une philosophie et la seule philosophie, il reste à se poser une question. S'il s'agit de professer cette philosophie, encore faut-il qu'on puisse l'exposer : comment ? Il y a là une très grande difficulté, si grande qu'elle n'a jamais été résolue que fragmentairement.

La science étant, en effet, ce lien continu qui relie entre elles toutes les sciences, il faudrait, semble-t-il, pour en parler avec la compétence désirable, être versé dans toutes les sciences. Condition assurément impossible à remplir, puisque nous voyons que les plus grands savants eux-mêmes ne connaissent véritablement à fond qu'une petite section de leur science.

Voici donc ce qui arrive communément : ou bien le savant est trop pris par la science en laquelle sa compétence ne laisse aucun doute à personne, et il n'a pas le temps de faire de la philosophie, ou il fait de la philosophie et, quand elle est basée sur la science et sur sa science en particulier, il n'a pas le temps de cultiver celle-ci expérimentalement, il la délaisse, et on est porté à lui dire : — De quoi vous mêlez-vous ?

Il y a cependant des points de vue généraux d'où l'on embrasse toutes les sciences. Il y en a même tant que la difficulté est de choisir.

Quelles questions devra éclaircir le moniste pour se sentir un « athée conscient » ? Voilà peut-être le minimum du programme de la Science-Philosophie. C'en est aussi la base, car l'athée n'aura pas de doctrine du tout ou il saura quelle est pour lui la pierre de touche de la vérité, l'origine de la connaissance, le critérium de la certitude, la valeur et la légitimité de l'opinion et de l'hypothèse. Vérité, connaissance, certitude, opinion, hypothèse, telles qu'elles peuvent être données par la Science. Le tout s'exprimerait encore sous ce titre : Premiers principes de l' « esprit » et de la méthode scientifiques.

Cela est cependant encore beaucoup trop long pour un chapitre que je veux faire court. Je n'en prendrai que ce qui est indispensable pour fonder la morale et la sociologie de l'athée, et en m'inspirant de la formule fondamentale du monisme de Le Dantec.

§ 2. — RELATIF, ABSOLU. POUR LE MONISTE, IL N'Y A QUE DU RELATIF.

La possibilité idéale de mesure qui, pour l'athée, accompagne toute connaissance suppose nécessairement qu'il n'admette que du relatif.

Mesure, en effet, implique comparaison de deux termes entre lesquels on constate une relation. Quand nous mesurons une longueur, nous la comparons avec celle du mètre, et nous constatons, par exemple, qu'elle en est la moitié : c'est là la mesure, et ce n'est qu'un rapport, puisque l'on peut supposer doublées, triplées... toutes les longueurs ensemble ; celle que nous avons mesurée sera aussi doublée, triplée... et n'en restera pas moins égale à la moitié du mètre qui aura doublé, triplé... en même temps qu'elle.

Nous ne connaissons donc strictement que ce rapport de un à deux ; il ne nous apprend rien sur chaque terme pris séparément et considéré « en lui-même ». Que serait le mètre tout seul dans un monde de purs esprits où il n'y aurait rien à lui comparer ? Ces âmes sans corps, et que la matière n'aurait jamais alourdies, mais douées de hauts pouvoirs métaphysiques, lui trouveraient-elles une dimension déterminée, une longueur absolue, le verraient-elles stable ou variable ? Nous ignorerons toujours, de cette question, même, et peut-être surtout, ce qu'elle veut dire.

Il y a là une excellente image de notre connaissance en général : nous ne connaissons rien sinon

comme nous connaissons une longueur, par un rapport entre deux termes qui sont ici nous-mêmes et le monde extérieur : considérer ce qu'est chaque terme rigoureusement isolé, ce qu'il serait si l'autre n'avait jamais existé, ce qu'il est absolument, « en soi », le moniste professe que cela n'a pas de sens : cette idée fait le fond même de sa doctrine ; elle se relie intimement à celle du mesurable.

Nous ne connaissons rien que par ce que nous voyons, entendons, flairons, palpons, ou par nos sens moteurs, musculaires... Et, par conséquent, nous ignorons tout de ce qu'est l'Univers *en soi* des métaphysiciens, de l'Univers tel qu'il est indépendamment de nos yeux, de nos oreilles...

Nous ne pouvons plus rien connaître quand nous n'avons plus aucun moyen de connaissance. Une telle remarque manquerait de tout intérêt si les métaphysiciens n'en ajoutaient une autre qui n'en a pas davantage, mais où ils mettent des profondeurs. Si, disent-ils, nous pouvions avoir, avec l'Univers, le contact que nous avons avec nous-mêmes, l'Univers *en soi* nous deviendrait accessible : Moi, en effet, connaît Moi absolument, directement, totalement, puisque le sujet qui connaît et l'objet connu ne font qu'un. La connaissance de Moi par Moi est donc bien celle de Moi *lui-même*. Ce qu'est une chose vraiment, son être *lui-même*, c'est ce qu'elle connaîtrait d'elle si elle avait une conscience, un Moi.

Or qu'est-ce que Moi connaît de Moi directement ? Rien. On a vu, par l'étude précédente de l'esprit, que tout ce qui est en nous de supérieur

à l'animal nous venait des *autres* hommes, et, pour chacun de ceux-ci, d'autres hommes encore, et par une multi-millénaire élaboration, donc de l'extérieur, et après un énorme détour à travers cet extérieur. Reste la partie animale du Moi : il n'y aura à savoir ce qu'elle est, indépendamment de tout ce qui n'est pas Moi, qu'un homme soustrait, depuis sa naissance, à tout contact avec le monde, donc, en particulier, à la pesanteur qui nous oblige à reposer sur un support quelconque et à le « sentir » ; il sera suspendu ainsi, comme le tombeau de Mahomet, entre le zénith et le nadir, dans l'obscurité, sans quoi des images, dont il ne serait pas le seul auteur, entreraient par les fenêtres de ses yeux, dans le silence, afin que rien d'étranger ne se mêle à ses voix intérieures, dans l'immobilité, de peur qu'il ne se palpe et n'obtienne sur lui-même des renseignements qui ne seraient pas dus au témoignage direct de la conscience ; et, pour des raisons analogues, il ne devra ni avoir chaud ou froid, ni manger, ni boire, ni cependant mourir. En face des multiples impossibilités de cette expérience, on n'a d'autre ressource que de s'en représenter les résultats. Le moniste, lui du moins, ne peut se représenter que rien.

Ce néant ne satisfait pas moins seul à la définition du *Moi lui-même*, absolu, dégagé de tout relatif, de tout rapport avec le Non-Moi. Et c'est ce néant qu'il faudrait insérer, par la pensée, dans les choses pour en atteindre la « réalité profonde ». Faute de pouvoir attacher le moindre sens à une telle opération de l'esprit, à cette clef unique de l'absolu, l'athée n'admet que le relatif.

Il existe cependant un absolu : celui de certains principes dits quelquefois et à tort métaphysiques, tels que les principes d'identité, de contradiction etc... En réalité un tel absolu n'est que logique. Il revient à poser ce principe que, quand on se sert d'un langage, c'est, autant que possible, pour se faire comprendre : de là un certain nombre de règles impératives.

Tels les fameux principes d'identité : — *A est A* —, et de contradiction : — *A n'est pas non A* —. Une vache est une vache, une vache n'est pas ce qui n'est pas une vache, pas un chat, ou une pierre, ou un arbre, ou une étoile...

Autrement dit : si un mot voulait dire n'importe quoi, n'importe quand, au gré de n'importe qui, il n'y aurait plus ni langage, ni pensée. Les principes, tels que les précédents, qui évitent cette anarchie sont des préceptes de logique, c'est-à-dire de langage, *absolument nécessaires.*

Mais *pour nous, et rien que pour nous.*

Les proposer comme de l'absolu métaphysique, c'est prétendre qu'ils s'imposent, non seulement à tout l'Univers actuel en dehors de nous, mais à tout Univers idéalement possible.

Or ils n'ont aucune rigueur si on les applique à la nature telle que tend à nous la présenter la science moderne. Tout y est en mouvement et en changement. Impossible d'y trouver un A qui reste rigoureusement A au bout du moindre intervalle de temps. Les corps les plus solides, les plus stables, se dilatent, se contractent, éprouvent des changements de structure, des modifications électriques : leurs électrons gravitent avec une

vitesse formidable, et quelques-uns, s'échappant de leurs orbites, son projetés au loin...

Et quand même nous refuserions de nous plier à toute logique, quelle influence cela aurait-il sur la marche des corps célestes ?

§ 3. — SUBJECTIF, OBJECTIF. IL N'EST DE CONNAISSANCE VÉRITABLE, POUR LE MONISTE, QUE DE L'OBJECTIF.

Le subjectif, c'est ce dont chacun dit : — Voici ce que je ressens, voici ce que je vois... — en tant que lui, non un autre, ressent, voit... C'est ce qui nous paraît, à chacun, enfermé dans notre royaume intérieur.

Quant à l'objectif, c'est ce qui passe entre l'extérieur et l'extérieur.

Il n'y a ni subjectif, ni objectif absolus : on vient de s'en assurer. Ou, du moins, rien n'est concevable en dehors de leur association comme termes, tous deux nécessaires, d'un rapport. Vous n'arriverez pas à penser quelque chose d'une conscience toute seule dans le néant, ni d'un Univers dont personne, y compris vous, n'aurait jamais su, ni ne saurait jamais quoi que ce soit.

Il y a cependant ce que l'on pourrait appeler un subjectif et un objectif pratiques, et qui comportent des degrés; c'est qu'il y a moyen d'apprécier, dans le rapport des deux termes, la prédominance infiniment nuancée de l'un ou de l'autre.

Je n'entrerai pas plus loin dans cette étude extrêmement délicate et que tant d'ouvrages philosophiques sont loin d'avoir épuisée. Il faut se

contenter ici de rappeler à grands traits ce qu'est l'objectif dans l'emploi courant que le langage fait de ce mot ; ici, la Science ne parle pas autrement que tout le monde.

Est objectif le fait qui est observé et rapporté d'une manière impersonnelle. Quand je vois se passer quelque chose, c'est bien moi, en personne, qui le vois, et comme je le vois ; mais, la plupart du temps, je sais faire la distinction : ou bien n'importe qui, mis à ma place, ne verrait pas ce que je vois ou le verrait très différemment, et voilà le subjectif du langage courant et du scientifique, ou bien il verrait la même chose, et voilà l'objectif de ces langages.

Notre pouvoir de faire cette discrimination exprime en somme notre adaptation à la fois à l'Univers et aux autres hommes : comment pourrait-on vivre si une chose ou un phénomène donnés étaient, le plus souvent, autant de choses ou de phénomènes distincts qu'il y a de gens pour les percevoir ?

L'impersonnalité qui caractérise l'objectif suppose l'absence de mobiles affectifs susceptibles d'engendrer des illusions que n'auraient pas, ou des interprétations que ne feraient pas, les hommes soustraits à l'influence de ces mobiles.

Ne sont donc pas objectifs beaucoup de faits que l'on affirme collectivement sous l'empire de croyances mystiques ou religieuses. La communauté représente ici une sorte de personne. Un autre groupe, ne partageant pas ces croyances, ne verra pas ce qu'elle voit, ou du moins comme elle le voit.

La plus forte garantie d'objectivité réside dans la mesure. Elle est en quelque sorte deux fois impersonnelle. Quand vous plongez votre thermomètre dans l'eau chaude, n'importe qui, à votre place, verrait sa colonne liquide atteindre la même division ou le même intervalle entre deux divisions. Voilà le degré ordinaire d'objectivité. En outre, et cela fait un degré de plus, c'est le thermomètre que vous plongez et pas votre doigt. Qui, dès lors, a chaud ? le thermomètre ; et il a aussi chaud pour vous que pour n'importe qui : les effets qu'il éprouve de la part de l'eau sont tout à fait impersonnels. Tandis que votre doigt a toujours plus ou moins chaud que celui d'un quelconque de vos semblables : différence d'épaisseur d'épiderme, de sensibilité, de circonstances... Votre doigt donne des indications en grande partie personnelles : on s'en aperçoit bien quand il s'agit d'eau « très peu chaude » : elle peut être fraîche pour moi, tiède pour vous et chaude pour un tiers.

(J'ai parlé là un langage figuré : un thermomètre n'a pas chaud : la chaleur au point de vue physiologique n'est pas toujours la même qu'au point de vue physique... ; mais je pense qu'on me comprendra.)

L'objectif, par le caractère d'impersonnalité qui s'y attache, revient à un contrôle mutuel des hommes les uns par les autres ; il représente ce qu'ils ont en commun ; il fait, entre tous les esprits, cette unité que nous appelons l'esprit humain.

Et, par conséquent, *pour le moniste*, il n'y a de

connaissable que l'objectif, c'est-à-dire de connaissable qu'à l'esprit humain.

Notez bien que je souligne *pour le moniste.*

§ 4. — LA VÉRITÉ OBJECTIVE, SEULE VÉRITÉ POUR LE MONISTE.

Ce paragraphe ne semble pas tout d'abord avoir une raison d'être écrit. Dire que l'objectif est seul connaissable, cela inclut que la vérité ne soit qu'objective.

Mais il y a intérêt à se demander ce que peut bien être une vérité non objective, une vérité qui soit vérité pour d'autres que le moniste.

Un exemple intéressant de vérité subjective nous vient des pragmatistes religieux : — Je crois en Dieu, déclarent-ils, parce que je constate en moi la manifestation de Dieu par une expérience intime directe.

Là, toute prise manque à une discussion : ces pragmatistes sont sincères, ils expriment ce qu'ils sentent, on n'a qu'à s'incliner. Mais le moniste a une question à résoudre pour son propre compte : — J'ajoute foi, pensera-t-il, au témoignage de cet honnête homme : il me dit la vérité ; la difficulté devient alors pour moi de m'expliquer ce que j'entends par cette expression : « il dit la vérité » ; pour moi qui n'admets que la vérité objective et ne crois pas en Dieu, qu'y a-t-il d'objectif dans l'expérience du pragmatiste ?

En réfléchissant, il parviendra bientôt à trouver la réponse. Il se rappellera que l'objectivité n'est

pas absente des faits psychologiques. Un homme a des passions, des sentiments, des volontés, des idées, que, dans la pratique courante de la vie, je sais constater objectivement : tout observateur normal, mis à ma place, constate la même chose que moi, et, bien mieux, l'homme, objet de l'observation, confirmera souvent le témoignage d'autrui par le sien propre. Ce qu'éprouve le pragmatiste croyant en est là aussi. Quand il nous décrira ses états d'âme, nous les comprendrons, nous les reconnaîtrons pour les avoir déjà rencontrés ailleurs, sinon en nous-mêmes, et il y a en eux quelque chose d'indépendant des particularités de mon observation ou de la vôtre, quelque chose qui se retrouverait en toute observation, quelque chose d'objectif.

Où gît donc le différend ? car il y en a un ; sans cela le moniste ne pourrait pas à la fois croire à la bonne foi du pragmatiste et ne pas croire en Dieu.

Il consiste en ceci de très simple : certains faits de conscience, les mêmes pour le moniste et le pragmatiste, ce dernier les appelle « manifestations de Dieu » et le premier « tendances idéales vagues » ou autrement. Ils ne parlent plus le même langage.

Ainsi se précise une opposition entre le moniste et, non seulement le pragmatiste, mais tout théiste ou spiritualiste : le conflit finit toujours, si même il ne commence pas, par se caractériser en différence de langage ; ce que l'athée prononce « inconnu, invérifié... », son adversaire l'écrit : « mystère, transcendant... ».

Ici le moniste reste fidèle à la vérité objective,

parce qu'il s'en tient jusqu'au bout au langage objectif.

Mais le débat peut continuer en ce que le dualiste dit : « *Il faut* se servir désormais de mon langage... »

Et l'on tombe dans les questions : « faut-il ? ou ne faut-il pas ? » appartenant à un tout autre ordre que les questions : « cela est-il ? ou cela n'est-il pas ? » les seules auxquelles réponde la vérité objective.

M. Paul Doumergue a dit : — Il faut avoir une âme... [1]. — Et il exprime assurément l'argument le meilleur qu'aient à leur disposition les théistes. Traduisez : — Il faut croire qu'on a une âme immortelle...

Pour préciser la situation, je vais prendre un exemple : voici un pays sauvage où il n'y a pas de gendarmes : c'est un fait ; la vérité objective correspond à la réponse « non », que doit recevoir la question : — Y a-t-il une gendarmerie ? — Faut-il cependant que les indigènes persistent à croire à l'existence de cette police qu'ils craignent ? évidemment oui, puisque, s'ils n'y croyaient pas, ils nous mangeraient.

On voit qu'on peut résoudre la question : — Cela est-il ? — par « non », et la question : — Faut-il que cela soit ? — par « oui ».

Dieu et l'âme existent-ils ? Non. Faut-il y croire ? Oui. Aucune contradiction n'existe entre cette affirmation et cette négation, pas plus qu'entre le désir qu'on a d'une chose et le fait qu'on ne la

1. *Le matérialisme actuel.* Paris, 1913. p. 5.

possède pas. (Je remets à plus tard la question de moralité.)

Il apparaît aussi que le « faut-il ou ne faut-il pas ? » ne saurait s'accorder avec le caractère tout à fait impersonnel d'une « vérité » correspondante. Dans la colonie en question, les Blancs savent qu'il n'y a pas de gendarmerie, mais déclarent qu'il en faut une, et les indigènes croient qu'il y en a une mais, s'ils pouvaient s'exprimer sans crainte, ils diraient qu'il n'en faut pas.

Pour nos conservateurs, il faut avoir une âme et aussi un Dieu, pour le révolutionnaire, chez nous, le plus souvent, il n'en faut pas.

Ainsi se confirme que la vérité objective, par son essence impersonnelle, est indépendante du « faut-il ou ne faut-il pas ? »

Le moniste maintient toujours cette indépendance, d'où une démarcation doctrinale souvent très nette, car il arrive que le dualiste, lui, prétende au contraire que l'on doit, dans certains cas, partir de « il faut que cela soit » pour décider si « cela est », que la preuve de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme par le besoin qu'on en a constitue une preuve légitime.

§ 5. — LE CARACTÈRE PROGRESSIF DE LA SCIENCE ; UN PEU DE PHILOSOPHIE DE LA MESURE.

En un sens, il n'y a pas de mesure exacte : une longueur d'un mètre n'est jamais, ne sera jamais d'un mètre, pour cette seule raison évidente que nous ne verrons jamais l'invisible.

Avant de comparer à une autre la longueur du mètre étalon, il faut savoir où sont ses extrémités. On les a déterminées par des traits ou par des contacts. Or les traits ont une certaine largeur ; je suppose que vous sachiez les tracer de telle sorte qu'ils soient juste à la limite de la visibilité, qui est, par exemple, le dixième de micron (le micron est le millième de millimètre) ; vos traits sont donc de petites bandes ou de petits fossés d'un dixième de micron de largeur, et tels que, moins larges, ils disparaîtraient à vos yeux même aidés par les plus puissants microscopes. Quant aux contacts, vous savez qu'il y a contact, mais la ligne de contact, ou le point de contact, vous les voyez toujours avec cette épaisseur de un dizième de micron qui est votre limite de capacité visuelle. Où est donc le contact dans cette épaisseur, à quel centième de micron plus près ou plus loin, en deçà ou au delà, de son milieu ? Vous ne le savez pas plus que vous ne savez où sont les extrémités de votre mètre dans l'intérieur des bandes ou des fossés de 0,1 micron de large que vous avez tracés pour repérer ces extrémités.

Quand, avec le progrès, nos regards atteindront le dix-millième de micron, il en sera du cent-millième ce qu'il en est aujourd'hui du centième. Et ainsi de suite jusqu'à la consommation des siècles, puisque le point sans dimensions, la ligne sans épaisseur, c'est-à-dire des invisibles ne seront jamais visibles.

En un autre sens, la mesure est exacte. Quand on la pratique avec des soins définis, on peut vous garantir aujourd'hui d'une longueur d'un mè-

tre qu'il ne s'en faut pas de plus d'un micron par excès ou par défaut qu'elle ne soit juste d'un mètre. En réalité vous fixez des limites entre lesquelles est certainement, absolument, la valeur de cette longueur; c'est l'intervalle entre ces limites, autrement dit, l'approximation qui est exacte.

Dans la pratique, on connaît grossièrement la marge d'approximation que l'on peut tolérer pour qu'une mesure soit acceptée comme exacte. Si un marchand vous vend, pour un mètre de drap, un mètre moins un demi-millimètre, vous ne l'accuserez pas de vous avoir volé. Et l'on ne chicanerait guère sur une erreur d'un centimètre carré dans l'estimation d'une superficie de terrain, même à bâtir, et dans Paris où il est cher.

Si vous faites remarquer cette approximation des mesures, on vous répondra que « cela va sans dire. »

Cela irait bien mieux en le disant, suivant un mot souvent répété ces années-ci. Car si on l'eût dit, bien des accusations de faillite de la science eussent été évitées.

Il arrive souvent que, par le fait du progrès des mesures, on soit conduit à changer, même à plusieurs reprises, l'énoncé des lois scientifiques, c'est-à-dire, pour le public, les lois elles-mêmes. Dès lors l'opinion, et des philosophes aussi, proclament que les affirmations de la science, étant changeantes, ne méritent aucune confiance ; en réalité elles ont progressé ; elles ont toujours été vraies *dans une certaine mesure*, et, par conséquent incertaines aussi *dans une certaine mesure ;* il suffisait de dire chaque fois quelle était cette « certaine mesure », vraiment certaine, elle, pour

montrer que les limites précises, que ne dépassait jamais l'incertitude de la loi, allaient en se resserrant.

L'expression « dans une certaine mesure » domine toujours la Science-Philosophie et résout une foule d'énigmes qui passent encore pour troublantes.

Il a déjà été question de ce grand débat, qui passe pour fondamental, entre le permanent et le changeant, l'objectif et le subjectif, le réversible et l'irréversible, le prévisible et l'imprévisible, le mobile et l'immobile, le certain et l'incertain, le connaissable et l'inconnaissable, etc...

Je ne puis m'empêcher de le trouver un peu oiseux.

Comme l'enseigne, par exemple, l'expérience commune, tout est permanent *dans une certaine mesure*, *mesure de durée*, *de forme*, etc..., même les êtres vivants qui ne cessent de changer; sinon comment reconnaîtriez-vous un ancien camarade après vingt, trente ans de séparation absolue, comme cela arrive ? L'éclair lui-même est permanent pendant le temps qu'il faut pour mettre l'éther en branle, sans cela nous ne le verrions pas, et il y a quelque chose de permanent dans la nature des éclairs, sans cela on ne les identifierait pas comme éclairs. Or dire que tout est permanent dans une certaine mesure, ou dire que tout est changeant dans une certaine mesure, c'est dire la même chose, et la mesure de la permanence donne précisément celle du changement, comme la mesure de la flexibilité d'une tige donne celle de sa rigidité : c'est le rapport inverse.

Ainsi de toutes les fameuses antinomies : objectif, subjectif, prévisible, imprévisible...

Elles s'évanouissent devant le *dans une certaine mesure*, qu'il faut traduire par : « dans une mesure certaine », lorsque s'applique la mesure scientifique, dans une mesure faite avec une approximation bien connue et susceptible de progresser.

La philosophie de la mesure est ainsi, pour l'athée, la philosophie même de la connaissance.

CHAPITRE IV

JUSTIFICATION DE L'ATHÉISME

§ 1. — LE FOND PASSIONNEL DE L'ANTIINTELLECTUALISME

Je répète ici que j'écris pour les athées déjà faits. Mon effort doit donc s'appliquer beaucoup plus à l'exposé constructif de leur doctrine qu'à la critique destructive des doctrines adverses[1].

Cela devrait me dispenser de justifier l'athéisme par les raisons qu'on peut avoir de n'être pas « spiritualiste », c'est-à-dire dualiste.

Toutefois, puisqu'on l'est le plus souvent, il y a des raisons de l'être dont l'athée doit connaître la force. Elle apparaîtra mieux avec sa juste valeur par la force, qu'elle surpasse chez la majorité des gens, des arguments contraires au dualisme.

Or celle-ci est d'ordre rationnel, logique, scientifique, et, pour condenser tous ces attributs en un seul, intellectualiste.

Je ferai donc ressortir, de la faiblesse intellec-

1. J'ai d'ailleurs tenté d'esquisser cette critique dans *la Vague Mystique*, ouvrage déjà cité. On la trouvera aussi et beaucoup plus développée dans l'œuvre de Le Dantec, en particulier dans l'*Athéisme*.

tualiste du théisme, ce qu'il faut pour que l'athée « réalise » dans toute sa puissance la formidable énergie sentimentale seule capable de compenser, et bien au delà, une pareille infériorité.

Cette énergie montre son origine par le sens même de la campagne antiintellectualiste récente que le public résumait en ce mot : l'intelligence n'est pas tout !

Que signifie-t-il ? Personne ne peut raisonnablement s'insurger contre une constatation aussi évidente.

Imaginez que, par suite d'un cataclysme cosmique, la terre soit plongée dans une obscurité absolument opaque. L'humanité subsiste avec son besoin d'aller vite : les autos circulent. Ils ne se passeront pas de phares, assurément ; on les en pourvoira ; on veillera, sous peine de risques mortels, à ce qu'ils restent allumés pendant toute la durée de la marche. Et cependant les phares ne sont pas tout ! Parbleu ! Qui donc s'avisera de se dispenser de moteur ?

Ainsi, dans notre esprit, l'intelligence sert à montrer la route parmi les ténèbres mentaux de l'univers. Aux facultés affectives la propulsion.

Un moteur se démonte : ici, au magasin, le moteur, ici le châssis, ici la magnéto, ici les phares.

Tandis que l'homme n'est pas un organisme formé de pièces assemblées et interchangeables. Les facultés de l'âme, en particulier, ne se séparent pas : elles se conditionnent l'une l'autre ; on n'en peut faire qu'une analyse purement idéale, et encore, pas toujours : il me semble, par exemple, qu'on a cessé de comprendre l'ancien classe-

ment qui mettait la faculté motrice à part de l'affective : une volonté sans but ne se conçoit pas, et qui assigne le but sinon le désir qu'on en a ?

C'est l'intelligence qui se charge d'éclairer la route conduisant à ce but. Aussi se laisse-t-elle distinguer plus nettement : on se représente sans peine un homme poursuivant un dessein avec une passion intense et une ténacité de fer, et bêtement.

Une bonne analyse fera donc, de l'intelligence considérée isolément, un phare impassible qui éclaire aussi bien la route pour un Bonnot que pour le médecin qui va soigner ses malades ou le prêtre porteur des derniers sacrements.

Le langage usuel, d'ailleurs, le veut ainsi ; sans cela il n'admettrait pas que l'on pût à la fois parler d'un scélérat intelligent et attribuer l'intelligence à des personnes douées du sens moral le plus élevé.

Ici l'intelligence doit être prise avec son acception la plus étendue et englober la raison dans son sens spéculatif, « visuel », la logique..., aussi bien d'ailleurs que l'instinct et l'intuition considérés aussi dans leur rôle visuel. Quand nous admirons la « clairvoyance » des instincts et des intuitions, cela veut dire que notre intelligence les confirme et les considère comme un moyen qu'elle a de voir plus vite et en se donnant moins de mal.

Que signifie dès lors ce cri de ralliement de l'anti-intellectualisme : — L'intelligence n'est pas tout ! — Nul, sans doute, ne se fait faute de répondre : — Cela signifie qu'il y a, en outre, la bonté, le dévouement, la beauté morale, le Devoir, la Patrie...

Explication insuffisante, puisqu'on est d'accord pour reconnaître que le phare, considéré dans sa mission de phare, est impassible, et ne refuse pas plus sa lumière aux entreprises de charité qu'à celles de cambriolage ; il sert l'homme qui le possède, quel qu'il soit ; on ne peut donc pas le mettre en opposition avec la Cause de son propriétaire quand elle est belle et sainte.

Et voici donc enfin l'interprétation cherchée : L'intelligence *doit* se réserver exclusivement pour le service du Bien, du Beau, des hautes fins sociales, de la Morale.

D'où ce corollaire, puisque ce sont les anti-intellectualistes qui parlent : — Les intellectualistes, dont font partie les « scientifiques », monistes, athées..., mettent l'intelligence au service d'une mauvaise cause, ou du moins en font un usage dangereux pour la bonne cause.

« Mauvais », « bon », ces adjectifs montrent que le débat se meut ici dans l'ordre affectif ; s'il n'était qu'intellectuel, on s'occuperait seulement de savoir qui a les phares les mieux éclairants.

On prétend en vain le ramener à cette dernière question en disant que les instincts et les intuitions donnent une lumière plus sûre. Quand ils échappent à la sanction dernière de l'intelligence, qui décidera entre vous et moi lorsque je déclarerai que je ne les ai pas, ces instincts et intuitions, ou que j'en ai d'opposés aux vôtres ? L'attachement seul que nous avons pour nos causes respectives.

Ici, je ne discute rien, je veux seulement que l'athée sache bien qu'il a contre lui des passions.

§ 2. — LE MONISME ET LE DUALISME SE CONFRONTENT HYPOTHÈSE CONTRE HYPOTHÈSE.

Aux difficultés rencontrées par les hypothèses monistes et qui apparaissent, avec un peu d'imagination, surmontables, les hypothèses dualistes en ajoutent toujours de supplémentaires et qui sont, par surcroît et par définition, insurmontables, inaccessibles à la connaissance humaine.

Car ce sont bien des hypothèses qu'il y a aux points de divergence entre monisme et dualisme.

Hypothèse du moniste : On mesure les augmentations ou diminutions de pression artérielle, de température, de nombre de battements du cœur, les altérations de composition chimique de certaines humeurs et des urines produites par des actions psychologiques intenses, d'où par extension il est permis de conclure : aucun phénomène psychologique n'a lieu sans que se produise en même temps, au moins dans le cerveau, un phénomène physico-chimique susceptible de mesure : mouvement de neurones, modification de leur état colloïdal, chimique, etc... Le dualiste réplique : — Qu'en savez-vous ? Vous faites une hypothèse. — Et c'en est bien une. S'il s'en tient à cette attitude purement dubitative, il ne sera ni dualiste, ni moniste : il sera sceptique, insouciant de toute explication. Or nous le supposons dualiste, et il ajoutera : — Votre hypothèse est fausse car tels phénomènes psychologiques ne s'accompagnent

évidemment de rien de mesurable [1]. — Et ceci est bien encore une hypothèse.

Ainsi du transformisme. Quelle que soit l'histoire de la transformation des espèces conçues par le moniste, qu'il l'envisage sous forme de brusques à-coup ou de modifications lentes, ou d'une combinaison des deux processus, il invoque toujours des séries d'actions physico-chimiques, donc susceptibles de mesure, produites sur les germes. Hypothèse assurément. Mais quand on affirme que, dans le passage d'un état des germes à un état différent, il y a eu quelque chose de tout à fait dépourvu de rapports avec les phénomènes antérieurs qui s'étaient enchaînés dans la lignée des porteurs de germes ou dans l'ambiance — et c'est à cela que revient le non-mesurable —, on fait encore une hypothèse.

Les expériences et les observations qui trancheraient le débat paraissent assez peu réalisables, mais peut-être le sont-elles ; moniste ou dualiste, vous en présupposez les résultats ; on ne peut appeler cela qu'hypothèse de l'un et de l'autre tant que les résultats demeurent inconnus.

Dualisme et monisme s'opposent bien ainsi hypothèses contre hypothèses. Je vais passer en revue les deux principales de ces oppositions, d'où découlent toutes les autres, et comparer, au point de vue de l'intelligibilité, les couples d'hypothèses qui s'affrontent.

1. Voir la discussion entre Le Dantec et M. Armand Gautier dans l'*Athéisme*, pp. 170-176.

§ 3. — COMPARAISON DE L'INTELLIGIBILITÉ DES DEUX HYPOTHÈSES : CRÉATION, NON-CRÉATION.

Il y a de l'Etre incréé, disent également le dualiste et le moniste : pour le premier c'est Dieu, pour le second l'Univers ; et, comme ni le dualiste ni le moniste ne peuvent penser que quelque chose ou quelqu'un ait le pouvoir de se tirer soi-même du néant, ils attribuent l'éternité, l'un à Dieu, l'autre à l'Univers.

Mais Dieu, on pourrait presque dire par définition, ne se comprend pas. J'entends Dieu, le Dieu des théistes, un Dieu sincèrement conçu comme tel, comme ayant conscience de son activité, la pensant, et non pas ce premier principe vague qui, ou bien se confond avec l'Energie des physiciens, ou bien n'est qu'une étiquette mise à la fois sur l'Inconnu et sur l'Idéal par les athées qui n'aiment pas le nom d'athée.

Ce Dieu étant personnel et infini dans toutes les « dimensions » physiques et morales, plonge immédiatement les métaphysiciens qui s'occupent de lui dans un océan de contradictions insolubles. Elles ont pour origine celle-ci : de ce qu'ils conçoivent Dieu comme personnel, ils sont obligés de lui donner une « âme » de la même espèce que la nôtre : affective, intelligente et douée d'une libre volonté ; impossible de comprendre la conciliation entre un pur esprit d'une telle nature et l'absolu, le nécessaire, l'infini, la perfection de Dieu.

Comment, par exemple, se rendre compte du

libre arbitre divin ? Dieu ne se trouve jamais devant une alternative ; il ne connaît ni l'effort, ni la recherche, ni l'hésitation, ni la réflexion. Et qu'est-ce que sa pensée ? une intuition qui ne saurait être que ce qu'elle est, immédiatement suivie d'un effet qui ne saurait être que ce qu'il est. Autant parler d'une force obéissant au déterminisme le plus implacable.

Le métaphysicien théiste a aussi à se débattre avec l'argument de son confrère panthéiste : — Tous deux, nous définissons Dieu l'Etre infini, l'Etre possédant une somme d'être telle qu'on n'en peut concevoir de plus grande. Rien donc, ni personne, ni chose, n'a un être distinct du sien ; sans cela, en étant soi-même, plus cette personne ou cette chose, il serait plus grand qu'il n'est, ce qui contredirait notre définition.

« Spiritualistes » ou « matérialistes », les panthéistes ne sont jamais que des athées honteux. Dire : — Dieu et l'Univers ne font qu'un, — cela revient toujours à dire : — Il n'y a que l'Univers. — Quand on agite cette masse au moyen d'une âme, ou elle est de l'espèce de la nôtre, et l'on retombe dans les difficultés déjà signalées, ou elle équivaut à l'énergie des physiciens.

Je ne mentionne que pour mémoire les embarras multiples rencontrés par les métaphysiciens théistes du fait des attributs de Dieu. Et quand ils croient s'en tirer, ils ne sont pas au bout de leurs peines. Bien d'autres pierres d'achoppement parsèment la route de leur théodicée.

Enfin les théistes conviennent, en général, que Dieu est au-dessus de la raison humaine : inef-

fable, insondable, mystérieux, inconnaissable. C'est toujours de l'inintelligible pour l'homme.

L'incréé du moniste ne suscite-t-il pas, lui aussi, des obstacles à notre compréhension ? assurément oui. Beaucoup moins formidables tout de même et que l'on surmonte par des hypothèses qui ne soulèvent de contradictions ni avec la logique ni avec les données acquises de notre connaissance. L'Univers est éternel, parce que son histoire est faite d'un cycle indéfini de recommencements ; ceux-ci peuvent être indéfinis parce que la provision de substance-énergie de l'Univers est illimitée ; et s'ils ramènent des formes d'une même espèce, ce ne sont pas des formes rigoureusement semblables, car il n'y a aucune chance pour qu'une combinaison d'éléments en nombre infini se reproduise jamais. Tout le monde connaît le type cosmique des recommencements : nébuleuse de moins en moins diffuse, condensation en soleils et systèmes planétaires, refroidissement, solidification, mort des soleils, régénération des nébuleuses par la rencontre des astres ou leur éclatement spontané (dissociation brusque des atomes en électrons qu'amènerait la formidable augmentation de pression produite sur les couches profondes des astres un peu volumineux par leur emprisonnement dans une écorce solide).

Hypothèse que tout cela, il faut le répéter avec insistance. Mais nous sommes à hypothèse contre hypothèse, et il est bien clair que celle des dualistes propose ici infiniment plus d'inintelligible que la moniste.

Admettons toutefois qu'elles se valent au point

de vue de la nature de l'incréé ; donnons-leur à toutes deux la note zéro d'intelligibilité sur cette question-là : concédons que l'incréé du moniste et celui du dualiste échappent également et totalement à notre faculté de comprendre.

Il reste alors la création *ex nihilo*, le fait que quelque chose aurait été tiré de rien, et cela est au compte du seul théiste, et résolument inintelligible.

On sait bien qu'il existe un subterfuge pour se tirer d'affaire. Dieu, comme le professent certains métaphysiciens, existant de toute éternité, a pu créer de toute éternité. C'est enlever tout sens à la création : alors Dieu se confondrait avec l'incréé du moniste et se réduirait trop facilement au rôle de vocable pour athées honteux. Aussi les théistes repoussent-ils ce stratagème.

L' « absolument nouveau » par lequel on tente de déguiser le passage de rien à quelque chose, du non-être à l'être, se ramène absolument à la création *ex nihilo*. Pour le moniste, l'histoire de l'Univers est une variation continue des combinaisons de ses éléments, et d'eux seuls (qu'on les appelle atomes, électrons, lignes de force, énergies, substances, ou substances-énergies), toutes combinaisons demeurant par conséquent comparables entre elles, susceptibles de mesure, quelle que soit leur nouveauté. Y introduire de l'absolument nouveau au sens dualiste, c'est apporter à l'Univers de ces éléments qu'il ne possédait pas, c'est les tirer du néant « matériel », exactement comme Dieu aurait, au dire du théisme, tiré de l'espace physiquement vide la première nébuleuse. Et ce n'est pas plus intelligible.

§ 4. — COMPARAISON D'INTELLIGIBILITÉ DES DEUX HYPOTHÈSES : AME AUTONOME, AME CONDITIONNÉE PAR LE CORPS ET LE MILIEU PHYSIQUE ET HUMAIN.

En ce qui concerne les questions psychologiques, moniste et dualiste sont un peu plus à deux de jeu, quand ils considèrent la conscience, qu'ils n'étaient en face de l'incréé.

Le physiologiste athée augure que, le jour où l'on connaîtrait à fond les choses du cerveau, les phénomènes conscients s'y distingueraient des non-conscients par un mode ou une intensité de l'activité des éléments nerveux : il sait qu'on n'ira pas plus loin. Il sait que le physiologiste pourvu du plus idéal « phrénographe » n'enregistrera jamais dans sa propre conscience ce que le possesseur du cerveau observé enregistre dans la sienne.

Ici donc se dresse une borne que l'explication se refuse à dépasser. Expliquer, c'est toujours comparer. Or chaque Moi a quelque chose par quoi il est le seul Moi, radicalement distinct de tout le reste, donc par quoi il échappe à la comparaison.

Cette séparation radicale entre un Moi et tout ce qui n'est pas ce Moi lui donne, quand il y réfléchit, une impression de mystère, d'incompréhensible, commune au moniste et au dualiste.

Je dis impression. Car, aux yeux du moniste, il n'y a là de l'incompréhensible que parce qu'il n'y a plus rien à comprendre. Beaucoup de soi-disant problèmes en sont là.

Ainsi certaines gens trouvent l'infini de l'espace « troublant » : mais cet infini n'est qu'une négation : quel trouble peut-on éprouver à nier l'absurde et le contradictoire, un espace où l'on se heurterait à quelque chose qui serait hors de l'espace ? Dans la définition même de l'espace sont inclus son infini et, par conséquent, l'impossibilité qu'il y a à s'en donner une représentation sensible, et l'on est « troublé » de ne pas pouvoir se la donner, cette représentation, alors même qu'on peut encore beaucoup moins se représenter l'espace fini !

Le mystère de la conscience est analogue en ce qu'il serait absurde et contradictoire de « réaliser » le mystère inverse : les animaux chassant, allant à la pâture, se dressant par nos soins, nous reconnaissant, nous caressant, les hommes écrivant des livres, fondant des sociétés, bâtissant des maisons, peignant des tableaux, tout cela sans aucun accompagnement de conscience !

Il me semble que l'inintelligible des dualistes dépasse de beaucoup celui des monistes dans leurs conceptions de la conscience. Leurs métaphysiciens font d'elle, à la fois, la seule réalité solide et l'inconnu le plus insondable, n'ayant de commune mesure et de rapport qu'avec lui-même, bref un inconnaissable seul connaissable, une réalité unique par quoi toutes les autres sont projetées dans l'irréel. C'est troublant mais trouble.

On fera toutefois comme pour l'incréé, on mettra *ex æquo* les deux doctrines adverses dans le concours d'intelligibilité en ce qui concerne la question particulière de la conscience.

Aussitôt apparaît un inintelligible absolu que les dualistes sont seuls à introduire : l'âme autonome, indépendante du corps, capable de survivre à la destruction radicale du corps.

Puisque, disent-ils, la pensée se met à part de tous les autres phénomènes par une différence radicale, absolue, il faut bien lui donner un support qui ne soit pas de la « matière » et que les modifications « matérielles » laissent inaltéré : l'âme.

Il est superflu d'insister sur l'incompréhensible qu'accumule la célèbre entité. Elle échappe à nos sens, à notre science, non seulement en fait mais « en soi ». Est-elle même dans l'espace et dans le temps ? Certains métaphysiciens lui accordent l'ubiquité, d'autres en font une forme de l'espace à quatre dimensions, d'autres, qui la localisent au sens ordinaire du terme, la réduisent à un point géométrique ; or celui-ci, n'ayant aucune dimension, n'a aucune réalité sinon par la convention qui le définit. Tout cela prouve que l'âme, qui seule connaît, s'ignore elle-même absolument. Si elle savait la moindre chose de son être propre, on ne s'expliquerait pas que tant de métaphysiciens, et depuis des siècles, en aient tant disserté sans se mettre d'accord sur lui et sans se faire entendre ; le moindre témoignage direct et clair rendu par l'âme eût économisé de tels efforts.

J'écris en ce moment, je sais que j'écris ; mon âme guide mes doigts en actionnant un mécanisme de nerfs, de muscles et d'os d'une délicatesse et d'une complexité surprenantes. Elle le manœuvre avec l'insouciance et l'inconscience ténébreuses

du boy nègre aux colonies qui tourne un commutateur pour allumer les lampes à incandescence, parce qu'on lui a enseigné à le faire, et qui ne soupçonne rien de l'électricité. Pourtant, observera-t-on, vous venez de parler de nerfs et de muscles, et des merveilles de leur agencement ; vous en savez donc quelque chose. Oui, par ce que *d'autres* m'en ont dit ; et, si j'étudiais l'anatomie, j'en apprendrais bien davantage, mais par les planches des ouvrages spéciaux ou en pratiquant la dissection, toujours par le dehors ; jamais mon âme ne voit rien de ceux de mes organes *à moi* auxquels elle a le plus directement affaire.

Et plus est « immatériel » ce que connaît mon âme, plus c'est aussi d'origine extérieure et lointaine : pensée, raison, logique, et ce qu'il y a, dans la vie affective et la conscience humaines, de supérieur à l'animal, tout cela me vient par une longue route, extérieure à moi, de l'humanité. Mes hérédités physiques et morales me viennent de ma lignée : de l'extérieur encore. On a vu que l'homme, abstrait de l'Univers, suspendu depuis sa naissance dans le vide sensoriel et l'immobilité, ne peut être conçu que comme plongé dans le néant de conscience et de pensée, lui, et son âme aussi, par conséquent : elle serait donc empêchée par le corps de se connaître elle-même. Mais puisque, une fois remise en rapport avec l'Univers et l'humanité, l'âme penserait et prendrait conscience de sa pensée, ce serait donc par le corps que l'âme aurait ce que les dualistes appellent la connaissance d'elle-même. Le corps empêche l'âme de se connaître, l'âme ne se connaît que

par le corps, faits d'une contradiction flagrante.

J'ai comparé l'âme au boy nègre. Elle lui est très inférieure, du moins en ceci : le boy nègre connaît les commutateurs sur lesquels il faut agir pour éclairer les diverses pièces de l'appartement. Votre âme, comme la mienne, actionne des éléments du cerveau, mais nous avons beau l'interroger, elle ne nous apprendra jamais lesquels, ni comment elle les manœuvre, ni si vraiment elle en manœuvre.

Nous ne connaissons rien de l'existence même en nous d'un ouvrier de station centrale que par l'hypothèse des philosophes, c'est-à-dire toujours par l'extérieur. Et à condition encore d'admettre l'hypothèse dont le moniste s'abstient, car il n'y voit que de l'inintelligible surajouté à l'incompris.

Elle introduit, en effet, une difficulté qu'aucune ingéniosité spéculative n'a pu résoudre : l'union de l'âme et du corps. Les métaphysiciens semblent avoir capitulé devant elle : on n'en cite plus, depuis assez longtemps, qui s'occupe de la question.

Leibnitz avait inventé l'harmonie préétablie : le corps et l'âme étaient deux horloges distinctes réglées par le Grand Horloger, et avec une telle exactitude qu'elles n'avançaient ni ne retardaient jamais l'une sur l'autre de la moindre fraction de seconde. Il se trouvait ainsi qu'au moment où l'âme voulait tel geste, le corps faisait celui-là précisément. Parmi tant d'impossibilités de comprendre, il y a le fait que cette théorie nous entraîne dans un cycle éternel et absurde, car elle nous fait objecter : — Supprimez l'horloge-corps,

et rien ne sera changé : les âmes n'en auront ni plus ni moins la vie qu'elles ont : mêmes sensations, sentiments, idées, volontés, passions ; elles se sentiront et *se sauront* unies aux mêmes corps, elles verront l'Univers comme elles le voient, et la question de l'union de l'âme et du corps se reposera comme elle se pose, et Leibnitz l'aura résolue comme il l'a résolue et sa théorie nous fera objecter : — Supprimez l'horloge-corps... — En voilà pour jusqu'à la consommation des siècles.

A défaut de cette solution, si c'en est une, et d'après laquelle âme et corps auraient une vie entièrement séparée, on est bien obligé de proclamer leur action mutuelle, et l'on tombe dans une contradiction. On définit, en effet, l'âme comme « immatérielle », et, en même temps, on en fait un agent « matériel », puisqu'elle actionne les éléments nerveux du cerveau, et que, par leur intermédiaire, elle est impressionnée par le son, la lumière, les odeurs, les contacts, par les forces, les énergies, les substances matérielles, et réagit sous leur excitation. Comment y aurait-il quoi que ce soit d'intelligible à définir, à se dire obligé de définir, une chose par l'absence des caractères qu'on lui reconnaît.

Il faut prendre « matériel » dans le sens de mesurable qui seul dissipe l'équivoque entre monistes et dualistes. Agir par du mesurable, « être agi » par du mesurable, voilà où les uns et les autres s'entendent pour distinguer ce à quoi s'applique le nom de « matériel ». Agir sur des éléments nerveux et, par eux, être le siège, à la suite

de leurs modifications, de phénomènes qui ne se produiraient pas sans elles, c'est bien agir sur du mesurable et « être agi » par du mesurable.

L'alcool, des alcaloïdes, avec une dose mesurable, engendrent des effets déterminés en notre âme. — Non, répliquent les dualistes, dans le cerveau : vous endommagez l'instrument nécessaire de l'âme, non l'âme ; quand la rouille empêche le jeu d'un levier de manœuvre, ce n'est pas le mécanicien qui est ankylosé. — A quoi le moniste riposte : — Si je mesure par des poids l'adhérence que produit la rouille, je mesure par là même une limite supérieure de la force musculaire du mécanicien ; les doses d'alcool, d'alcaloïdes, me donnent ainsi, quand je connais les perturbations mentales qui en résultent, la mesure d'une force chimique que le pouvoir antagoniste de l'âme sur les neurones ne contre-balance pas ; j'obtiens une limite supérieure de celui-ci. Et quel est cet étrange mécanicien qui ne saura jamais rien de la nature des accidents arrivés à ses manettes et régulateurs ? Quel est cet œil de l'âme, la conscience, par lequel l'âme se voit elle même et qui voit trouble dans l'âme quand le cerveau s'intoxique ?

§ 5. — LA FAIBLESSE RATIONNELLE DU « SPIRITUALISME », PREUVE DE SES ÉNERGIES AFFECTIVES.

Je m'arrête là, bien que le sujet soit loin d'être épuisé. Il n'en faut pas plus cependant pour définir l'attitude dualiste. Car, en somme, à côté de

ces deux questions de la création et de l'âme, tout le reste n'est que corollaire et accessoire.

La situation se résume ainsi :

A de l'obscur, de l'inexpliqué, de l'inconnu, le dualiste ajoute de l'inintelligible ; il résout les énigmes en les laissant subsister avec les mêmes ombres et en leur ajoutant d'autres énigmes dont les ténèbres sont proclamées impénétrables à l'homme.

Quelles que soient nos incertitudes et nos ignorances sur l'incréé du moniste, il n'a rien qui répugne à notre raison, tandis qu'elle est « transcendée » par un Dieu incréé, et non moins par la création *ex nihilo*, énigme entièrement surajoutée par le dualiste.

Et, au prix d'une telle transcendance, les voiles jetés sur l'origine des choses n'en deviennent pas plus transparents. Voiles sur la matière : qu'est-ce que la nébuleuse, matrice des mondes ? quels sont ses éléments ? n'y en avait-il pas de plus primordiaux ? Voiles sur la vie : des formes plus simples ne précédaient-elles pas la cellule ? Voiles sur l'origine des espèces : leur apparition a-t-elle eu lieu par une transformation des germes, ou par celle des organes des animaux une fois sortis du sein de leur mère, ou par les deux causes ensemble ? ou enfin sans qu'il y ait continuation par une lignée ? dans ce cas, comment ont été formés les progéniteurs de la lignée nouvelle ? au moyen de substances organiques déjà existantes ? prises d'où ? formant quels assemblages ?...

A moins d'abdiquer toute curiosité, le dualiste

aura les mêmes questions à résoudre que le moniste : l'hypothèse de la création n'y change qu'un nom. Rechercher le moment et le point précis de l'acte créateur inspire au savant dualiste des démarches qui se confondent avec celles du savant moniste occupé à suivre la trame tissée par les déterminations rigoureuses. L'Univers, tel qu'il est, fait à l'un et à l'autre une égale répartition d'inconnu.

Ainsi de l'âme. Tous deux se trouvent en face de la conscience avec son allure si singulière : morts et résurrections, aveuglement et clairvoyance, rêve, demi-sommeil, aberration, ferme possession de la réalité. A cette énigme qui n'en subsiste pas moins tout entière, le dualiste ajoute l'âme, transcendante comme Dieu dans son être, et transcendante en outre par son union avec le corps, et transcendante encore par ce fait que la conscience est à elle, rien qu'à elle, vision intermittente et confuse, bien que directe, de l'âme, toujours vivante, toujours éveillée, par l'âme.

Pourtant le dualiste n'en use pas autrement que le moniste quand il s'agit de la recherche normale de la vérité : il n'ajoute pas, aux inconnues d'un problème, de nouvelles inconnues qui laissent le problème en l'état et greffent sur lui des problèmes délibérément insolubles.

Tout cela ne s'explique que par un renversement de la question.

Le dualiste ne se demande pas :

— Etant donné l'Univers tel qu'il est, quelles en peuvent être les origines ?

Mais :

— Etant donné Dieu, comment expliquer l'Univers et l'homme de telle sorte qu'ils puissent être son œuvre ?

Il ne se demande pas :

— Etant donné l'homme tel qu'il est, comment s'expliquer ses diverses activités ?

Mais :

— Etant donné l'âme immortelle, comment la concilier avec les diverses activités humaines ?

Au lieu du besoin de savoir si oui ou non Dieu et l'âme immortelle existent, il y a ici la volonté d'y croire. On les pose d'abord comme nécessaires : *Il les faut.* La mission *obligatoire* de l'intelligence devient alors de les sauver par les moyens les plus intellectuels possibles : peu importe que ces moyens varient, et se contredisent, pourvu qu'ils soient efficaces dans les circonstances où on les emploie : tel argument, excellent hier, se remplace par l'argument contraire, le meilleur aujourd'hui. Les plaidoiries des hommes éphémères passent : la Cause immortelle demeure.

Les ardentes affections dont est fait l'attachement à cette Cause se laissent deviner sans peine. Avant tout, l'homme ne veut pas mourir. Il aspire aussi à la réalisation, en ce monde, d'une harmonie du Beau et du Bien dont le fondement ne lui paraît stable qu'avec Dieu et la Vie Future.

L'athée ne rabaissera pas de telles passions : les âmes qui veulent survivre espèrent autre chose que les délices du paradis de Mahomet. La crainte de l'enfer ne guide plus la majorité des gens qui chantent les bienfaits sociaux du spiri-

tualisme ; de celui-ci ils vantent de préférence la valeur consolante, ils le préconisent pour créer une atmosphère, en eux et autour d'eux, de « religiosité », de respect, d'amour, d'admiration pour l'Idéal social et moral.

Si l'athée se bornait à considérer les intérêts matériels favorisés par là — qui existent et qui sont puissants —, il aurait le tort, vis-à-vis de lui-même, de pratiquer cette tactique d'autruche par laquelle on se perd plus facilement que par toute autre.

Assurément un levier de passions peut être manié par les habiles ; cela ne change rien au caractère noble et désintéressé qu'elles ont dans les cœurs d'autres hommes, points d'appui à la fois et force principale du levier.

De sorte que l'athée a contre lui non seulement les profiteurs mais les adeptes les plus purs du spiritualisme.

Danger social, et aussi contempteur du Beau et du Bien, voilà ce que nécessairement est plus ou moins l'athée dans l'esprit de ceux qui ne pensent pas comme lui ; or c'est au fond des autres qu'il faut regarder, autant qu'en soi-même, si l'on ne veut pas être dupe d'illusions.

TROISIÈME PARTIE

L'IDÉALISME DE L'ATHÉE

CHAPITRE PREMIER

LA MORALE

§ 1. — LA MORALE, FAIT HUMAIN, GÉNÉRAL ET CONCRET.

Il y a une Morale, la même dans tous les temps et dans tous les pays pour les homme devenus hommes, c'est-à-dire s'étant élevés à un certain degré au-dessus de l'animalité. Cette Morale est un fonds commun aux innombrables variétés de disciplines civiles, laïques ou religieuses, pratiques ou théoriques, appliquées ou désirées, qu'on appelle les morales au pluriel. De la Morale font partie l'Humanité, la Justice...

Rien de plus universel, de plus constant, de plus impérieux, que le besoin de justification. Et on se justifie d'après une seule et même Morale.

Cela s'observe dans tous les conflits, de quelque nature qu'ils soient. Chaque adversaire dit sans doute à l'autre : — Je suis avec le Bien et toi avec le Mal —, mais le Bien est le même pour tous les deux. Ils s'entendent d'autant mieux sur les formules des préceptes supérieurs et généraux de la conduite humaine et sur leur inviolabilité qu'ils se combattent avec plus de violence.

La Grande Guerre n'en a-t-elle pas fourni la preuve ? Si Bethmann-Hollweg avoua qu'il violait la neutralité belge, il ajouta que c'était contrairement au Droit, et, presque aussitôt, il reconnut l'absolue nécessité, pour un peuple, de ne pas agir contrairement à la justice, quand il publia que les Belges, ayant déjà abdiqué leur neutralité, l'Allemagne ne violait rien du tout. Nos écrivains mirent en évidence les principes de Clausewitz et de l'Etat-Major allemand : — Terroriser la population civile du pays ennemi. — En fait, cependant, jamais les dirigeants de la pensée et de la politique des Empires Centraux ne les professèrent ni ne convinrent de leur application. Ils attestaient devant le monde entier, et sans se fatiguer, ni craindre de fatiguer autrui, qu'ils traitaient la population civile ennemie avec les plus extrêmes ménagements, qu'ils soignaient de leur mieux les ennemis hors de combat, qu'ils se bornaient aux destructions de caractère strictement stratégique et tactique, qu'ils pratiquaient — et, encore, bien à contre-cœur ! — les seules représailles indispensables pour leur sécurité ou pour rappeler l'ennemi à l'observation des lois dé la guerre... En un mot, leur formidable publicité, tant chez eux qu'hors de leur frontière, répétait : — Il y a une Morale, la même chez tous les hommes ; nous l'observons, nos adversaires prétendent l'observer : ils mentent. — Quand la presse de l'Entente répandait l'idée de deux Morales opposées : l'allemande et l'autre, cette publicité criait à la calomnie.

Les guerres civiles, les luttes de partis, ne dif-

fèrent en rien, sous ce rapport, des guerres de nations contre nations. Lisez les lettres de Jacques Sadoul, et vous verrez à quel point les bolchevistes réprouvent chez leurs adversaires tous les vices et crimes, y compris celui de lèse-patrie, que ceux-ci leur reprochent ; il faut souligner *tous*. Les polémistes socialistes, chez nous, répètent Sadoul et sont par ailleurs d'accord avec les « bourgeois » pour stigmatiser les haines de classes, l'égoïsme...

Au moment où j'écris, voici la C. G. T. qui proclame le devoir d'obéir aux lois, en même temps que le gouvernement qui la poursuit précisément pour violation de la loi. Elle pouvait tout aussi bien plaider que la loi était mauvaise, ou insuffisante, ou mal faite, et réclamer qu'on y insérât le droit de pression législative extraparlementaire des travailleurs organisés. C'était alors la Justice qui entrait en considération.

Combien de fois les gouvernements n'ont-ils pas violé les lois qu'ils avaient faites eux-mêmes ? Ils ne manquèrent jamais de s'en justifier par l'attachement à la Morale.

Le code des directions supérieures de l'humanité est fixé si absolument, et d'un consentement si unanime, qu'on peut, dans un conflit public quelconque, tout ignorer de la nature de ce conflit aussi bien que des gens qu'il oppose et prévoir cependant, avec une rigueur scientifique, le gros de leurs plaidoiries.

Si le temps de bataille électorale coïncide avec celui d'une crise de papier et de main-d'œuvre, on réalisera une économie intéressante

en rédigeant un manifeste unique dont les divers partis s'accommoderont. Rien de plus simple. Vous flétrissez l'injustice, la violence, la corruption, l'exploitation de la misère et de l'ignorance..., vous en exaltez les contraires et vous ménagez quelques blancs. Les comités électoraux répartissent à leur gré dans ces espaces libres les mots de « socialisme », « bourgeoisie », « révolution », « réaction »..., et se trouvent munis, tous et chacun, de boniments très sortables.

Les ironistes et les sceptiques me féliciteront peut-être de cette observation. Elle ne vise pas leurs suffrages. Je la fais pour ceux qui réfléchiront à la stricte impossibilité qu'il y a, dans la pratique réelle, à mépriser, à ignorer, à altérer publiquement, un ensemble de prescriptions déterminées : la Morale. Elle existe donc en tant que fait humain général et concret.

§ 2. — LA QUESTION DES FONDEMENTS DE LA MORALE : C'EST LA MORALE ELLE-MÊME QUI EST UNE BASE PREMIÈRE.

On se préoccupe beaucoup des fondements de la Morale. On pose mal la question si l'on prend ce terme de « fondement » dans le sens de premières assises ou de sol sur lesquels s'élève un édifice, car c'est au contraire la Morale elle-même qui sert de point de départ à toutes les « morales ».

C'est sur elle que se fondent Dieu et la Religion, et non pas Dieu et la Religion qui la fondent.

A l'origine, ces rites réguliers, dont l'ensemble

s'appela « Religion », ne s'expliquent en rien et n'avaient pas de but positif ; on *sentait* seulement que les négliger c'était attirer des calamités d'autant plus redoutables qu'elles demeuraient moins connues ; ou bien ils procuraient une exaltation intensifiée par le mystère même de ses origines. De telles pratiques n'avaient aucun rapport déterminé avec la Morale : elles lui étaient aussi bien contraires que conformes ou qu'indifférentes ; les lois des relations habituelles entre les hommes se créaient par la coutume à côté et en dehors d'elles. Il n'y a pas de proportion constante entre le caractère des peuples barbares ou de ceux de l'antiquité et le caractère de leurs cultes. Des sauvages très cruels n'ont que des cérémonies mystiques anodines, tandis qu'on en observe de sanguinaires chez des « primitifs » ordinairement doux.

Prenant forme peu à peu, les causes vagues des terreurs et des ivresses religieuses devinrent des Etres personnels. Les dieux furent de la couleur des rites dont ils naissaient : bons, mauvais, indifférents ; ils finirent par prendre des âmes humaines, c'est-à-dire que les meilleurs eurent des faiblesses et les pires des éclairs de vertu. Les hommes se conduisirent à leur égard comme des faibles à l'égard de forts, s'inclinant devant leur puissance, ne les jugeant pas moins. Tels les Grecs qui attribuaient à Zeus lui-même des actions présentées par eux comme blâmables ; ils attestaient ainsi qu'ils ne considéraient pas la Morale comme fondée sur la religion ; à plus forte raison en était-il de même des autres peuples qui

avaient tous des dieux moins humanisés, plus proches des forces naturelles dont le caractère n'a rien de moral ou d'immoral.

Plusieurs procédés furent employés par les hommes pour « moraliser » la Divinité.

On déifia plus ou moins des personnages à demi-légendaires qui avaient prêché une loi morale : Bouddha, Confucius, le Christ.

Les prophètes juifs consolèrent leur peuple de sa défaite sans cesse renouvelée en lui annonçant la conquête du monde, conquête à la fin purement spirituelle, puisque le sort des batailles demeurait contraire ; et Jéhovah s'agrandit et s'ennoblit à la mesure de ces espoirs.

Une divinité métaphysique, premier moteur de l'activité universelle, maîtresse des dieux et des hommes, incarnant pour l'éternité le Bien, le Beau et le Vrai absolus, fut conçue par la philosophie grecque qui, peu soucieuse de lui revendiquer des temples, laissait subsister intacts, en dehors d'elle, les rites polythéistes.

Ces trois méthodes convergèrent dans le christianisme, et nulle part ailleurs, d'où lui vint sa situation unique. Il réunit en un seul Jéhovah, le dieu concret, qui avait une histoire, auquel on rendait un culte visible caractérisé par des cérémonies déterminées, dieu d'abord national et réaliste, moralisé, après ses échecs dans l'ordre matériel, par son ambition héroïque de soumettre toutes les nations à d'éternels vaincus, le dieu abstrait d'Aristote et de Platon moralisé par son élévation au-dessus des contingences, des désirs, des voluptés et des intérêts, l'homme enfin, bien-

tôt divinisé, qui avait enseigné à ses frères la voie droite.

C'était fonder la Religion et Dieu sur une Morale préexistante. Quand le christianisme commença de se développer, on le déconsidéra dans l'esprit du peuple et de l'élite en lui reprochant de violer une Morale qui était bien la sienne, puisqu'il repoussait avec indignation de telles accusations, et celle de ses adversaires, puisque ceux-ci les formulaient.

Sans doute, il put exercer une séduction particulière quand il dit que le Royaume de Dieu était proche, était pour le lendemain. Cet effet ne tarda pas à devenir impropre à créer ces grands élans de foule qui répandent une doctrine comme un incendie. En fait de métaphysique, de vie future, de merveilleux, le paganisme avait déjà tout ce qu'apportaient les disciples du Christ, et avec des preuves qui n'étaient ni plus ni moins convaincantes.

De sorte que le triomphe des Chrétiens ne peut s'expliquer que par leur exemple, par le spectacle de leur vie, de leurs mœurs, de leur fraternité, répondant à un idéal moral que l'on *reconnaissait*. On ne l'eût pas reconnu s'il n'avait déjà hanté, au moins à l'état latent, le cœur des hommes.

Une foule de témoignages le font d'ailleurs retrouver un peu partout et jusque dans la première antiquité égyptienne.

Quand le mort comparaissait devant le tribunal osirien de l'Hadès, il se justifiait ainsi : « Je n'ai point commis d'iniquités contre les hommes. Je

n'ai point opprimé les petites gens... Je n'ai pas fait maltraiter un esclave par son maître ! Je n'ai affamé personne, je n'ai point assassiné, je n'ai point fait assassiner traîtreusement, et je n'ai commis de trahison envers personne... Je n'ai pas tiré sur le peson de la balance. Je n'ai pas faussé le fléau de la balance. Je n'ai pas enlevé le lait de la bouche des nourrissons... Salut à vous, dieux qui... n'avez point le mensonge dans votre sein... Donnez au défunt de venir à vous, lui qui n'a point péché, qui n'a ni menti, ni fait le mal, qui n'a commis nul crime, qui n'a point rendu de faux témoignage, qui n'a rien fait contre lui-même... Il a donné du pain à l'affamé, de l'eau à l'altéré, des vêtements au nu, une barque au naufragé... » La miséricorde était conçue comme un attribut divin, car le dieu Thot, qui pesait les consciences à la balance de la vérité, ne manquait jamais d'appuyer un peu dans le sens favorable au mort. Et cet idéal moral était formulé à une époque beaucoup plus éloignée, dans le passé, de celle du Christ que celle du Christ n'est de la nôtre [1].

On peut bien dire que plus on approche de notre temps, plus la religion apparaît fondée sur la Morale. Les diverses religions se jugent entre elles d'après l'efficacité plus ou moins grande qu'elles s'attribuent pour maintenir les hommes dans une saine discipline de vie.

Si l'on va au fond des méthodes apologétiques

1. Cf Maspero. *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*. Vol. I. *Les origines : Egypte et Chaldée*. Paris, 1895. pp. 189-192.

d'aujourd'hui, on les ramènera toujours à celle-ci :

1° Prouver la nécessité de croire par cet argument que la croyance serait seule capable d'attacher solidement les hommes à la loi morale ;

2° Etablir que les dogmes, auxquels *il faut* donc *croire*, *peuvent* se défendre historiquement et métaphysiquement, *ne sont pas* contraires à notre connaissance acquise, ni à nos moyens de connaissance.

Jamais elles n'adoptent la marche inverse :

1° L'histoire, nos autres connaissances acquises, nos moyens de connaissance, nous prouvent que les dogmes *sont* vrais ;

2° De ces dogmes découlent telles lois morales, donc il faut les pratiquer.

Or ce serait cette dernière méthode qui s'imposerait si vraiment c'était sur Dieu et sur la Religion que se fondait la Morale et non Dieu et la Religion sur la Morale.

La Morale, sans doute, a une histoire : elle s'est formée au sein de l'humanité à la suite de telles circonstances ; elle est née, a grandi, s'est développée. On connaîtrait ce qui mérite de s'appeler ses fondements en connaissant ses origines. Elles sont trop complexes, à mon sens, pour qu'on puisse se livrer à d'utiles conjectures en l'absence d'une documentation nécessairement très indigente.

On peut bien, sans doute, soutenir la vieille thèse : les sociétés humaines auraient obéi à ces préceptes généraux qui constituent la Morale parce qu'elles y trouvaient leur avantage. Il n'y a là

qu'une généralité assez vague et surtout négative ; on la formulerait ainsi : une société adoptera des disciplines compatibles avec sa durée ou elle ne durera pas.

Cela nous apprend fort peu de chose : tant que restent sauves les règles de conduite nécessaires sous peine de disparition, une société peut y ajouter n'importe lesquelles et elle survivra : or on imaginerait ces superfétations en nombre infini, immorales, morales, belles, laides, utiles ou inutiles ; et même désavantageuses ou nuisibles, pourvu qu'elles ne le soient pas trop.

Rien d'illusoire, d'ailleurs, comme la notion d'avantage : il est avantageux de se débarrasser des consommateurs inutiles — enfants mal conformés, vieillards trop débiles pour travailler — et même de les manger : pourquoi laisser perdre cette chair ? Il est avantageux de respecter la vie humaine, même celle des gens qui sont impropres à tout service, même celle, autant que possible, des ennemis, sinon les hommes perdent toute répugnance à verser le sang, d'où un danger pour l'ordre à l'intérieur des cités...

Ainsi en biologie : la vie a revêtu des formes d'êtres désarmés comme les limaces et d'êtres merveilleusement aptes au combat comme les tigres : deux avantages, puisque les espèces en question sont en pleine prospérité, et avantages tout à fait contradictoires. Ici se décèle un des points faibles du darwinisme : la sélection par l'acquisition des caractères *les plus* avantageux.

Il est étrange que Le Dantec, lamarckiste, c'est-à-dire prenant, en biologie, le contre-pied de cette

doctrine, la fasse sienne en morale et sociologie où elle vaut encore moins [1]. Cet illogisme est une présomption de son erreur que je montrerai plus loin.

Le Dantec ne tient aucun compte de diverses possibilités qu'il convient d'examiner. Se plaçant au simple point de vue de la lutte, et de la lutte violente, il rend compte de toutes les règles des rapports entre personnalités individuelles ou collectives par la reconnaissance mutuelle de leur capacité de nuire : — Je m'abstiens de te nuire tant que j'estime que tu pourrais me nuire encore plus. — La miséricorde et la pitié, tout ce qu'on réunit sous le nom de bonté, ne s'expliquent, dans ce système, que par la dégénérescence de l'énergie ancestrale, une sorte de lâcheté : « La pitié se développe surtout chez les gens qui redoutent la souffrance [2] ».

Comment Le Dantec oublie-t-il que tout « avantage » se paie par la perte d'autres avantages et que l'on a les défauts de ses qualités. Ne concevait-il donc pas, d'après cela, que des qualités pratiquement utiles pour rendre un peuple redoutable à ses ennemis ou à ses concurrents — l'affinement du système nerveux qui accompagne l'aptitude à l'invention d'engins, au développement économique, à l'organisation des forces de la cité, à la civilisation en général — aient pour contrepartie des tendances de caractère éventuellement dangereuses comme l'humanité.

1. Voir *L'Egoïsme seule base de toute société*. Paris, 1911.
2. *L'Egoïsme*... p. 193.

Une des plus graves lacunes de Le Dantec consiste en ce qu'il passe sous silence les valeurs esthétiques attribuées à la Morale. De tout temps, les hommes « se sont parés » de vertus, même et surtout, peut-être, quand ils ne les pratiquaient pas. Ils les estimaient donc en tant qu'ornements qu'ils comparaient volontiers à des bijoux, mais pour les proclamer d'un prix incomparablement supérieur. C'était, dira-t-on, un moyen de tromper plus facilement le prochain en lui inspirant confiance. Quelquefois, assurément. La littérature prouve, cependant, dès qu'elle apparaît, qu'il y a là autre chose qu'une simple ruse, car les écrivains les plus antiques cherchaient à plaire, et ils eurent de nombreux succès en célébrant le Bien que les lecteurs jugeaient donc beau. Belle action, beau caractère, belle conduite, belles qualités, ces locutions, avec leurs pendants en laideur, sont dans le langage depuis bien des siècles. Et le parallélisme entre l'esthétique morale et l'esthétique proprement dite s'impose à nous en d'innombrables circonstances. Si le Beau n'est pas toujours propice au Bien, celui-ci ne manque jamais de beauté. Rien ne ressemble à la plénitude de sentiments que nous fait éprouver un chef-d'œuvre comme celle que suscite un trait achevé de bonté.

De quelle manière cependant atteindre les fondements de l'esthétique par ses origines ? Je ne vois, du moins à cette heure, dans une telle entreprise, qu'un exercice d'imagination.

Pour ces raisons, je prendrai la Morale comme un fait fondamental, un fait de base. Il n'y a là

aucun inconvénient, aucune cause d'erreur, que je sache.

§ 3. — LES MORALES, LEUR VALEUR PAR RAPPORT A LA MORALE.

Sur la Morale on bâtit des morales, ou, si l'on préfère une autre image, les morales sont des arcs-boutants, des contre-forts, des étais, des appareils divers de consolidation et de conservation de la Morale.

Dieu sait s'il y en a ! Quel besoin en a-t-on ?

Il est réel, bien que toujours mal satisfait.

A cause de sa généralité même, la Morale a des contours assez mal dessinés. Son efficacité laisse beaucoup à désirer.

En tant qu'idéal esthétique, elle peut fort bien rester latente. N'y a-t-il pas eu des pays, d'abord entièrement déshérités de beauté plastique, ignorant les arts qui la réalisent et s'enthousiasmant pour les formes harmonieuses une fois importées chez eux, et demeurant incapables de les rendre indigènes ? Tel l'idéal moral.

Une fois connu, il reste souvent platonique : on le regarde comme la mer sans bouger du rivage; et même on agit comme dans les vers d'Horace : on admire les sobres en buvant de l'absinthe, les chastes en forniquant, les braves en s'embusquant, les désintéressés en profitant. Au surplus, il ne sert pas à grand'chose d'adhérer à la même Morale quand on s'entretue pour elle.

De là les morales : elles donnent à la Morale

une vie précise et agissante, ou du moins s'y efforcent. Comment les apprécier ?

Par les moyens qu'elles offrent d'entraîner l'adhésion de l'esprit humain à la Morale. Il faut que ce soit celle de l'esprit humain tout entier, dans ses fonctions tant visuelles qu'affectives qui sont inséparables.

Aussi tous les « systèmes » de morale sont-ils à la fois bons et insuffisants.

Morale utilitaire : tout individu a un avantage certain à vivre dans une société où les rapports entre hommes soient sûrs et fraternels. On ne conçoit pas de personne suivant une ligne de conduite absolument désintéressée dans ce sens qu'elle n'y trouverait aucun intérêt d'aucune sorte.

Ce qui justifie aussi la morale du plaisir. Epicure, qui lui a donné son nom, n'entendait pas par là les seuls « plaisirs », les voluptés matérielles : il enseignait qu'il fallait subordonner, dans cet ordre, l'immédiat et l'intense au durable : c'était prôner les satisfactions morales en même temps que la tempérance et l'hygiène, le bonheur, en un mot. Qui ne donnerait son approbation ? Nul n'imagine une discipline qui vous propose délibérément d'aboutir au malheur.

Il y aurait là une « absurdité ». Aussi ne peut-on, quoi qu'on dise, exclure la raison d'aucune morale. Kant avait bien essayé, par son *Impératif catégorique*, d'instituer un devoir pur dégagé de tout mobile, quel qu'il fût, aussi bien affectif que rationnel ; il fallait cependant savoir ce que commandait cet Impératif ; Kant nous l'enseigne ainsi :

n'agir que suivant des règles que l'on puisse poser comme générales. Principe absolument rationnel et qui ne fait guère appel, dans son application, qu'à la raison.

En dehors de ces morales que les philosophes coordonnent expressément comme telles en ensembles théoriques, il y a celles qui se dégagent des doctrines par voie de conséquences ou sentimentales ou logiques. Les morales religieuses modernes sont en grande partie dans ce cas, surtout celle du catholicisme. On remarquera que les catéchismes s'occupent peu directement de morale : la partie dogmatique y tient infiniment plus de place, et cela est sage. Combien n'y a-t-il pas plus d'éloquence pour un croyant dans la Virginité de Marie, dans l'exemple d'un Dieu qui se laisse crucifier, dans l'humilité de la condition du Christ, dans l'Eucharistie, que dans tous les discours sur la chasteté, la paix, le mépris des richesses, le désintéressement, l'amour !

Ce seront ici les conséquences des doctrines qu'on jugera d'après la force avec laquelle elles font adhérer les esprits à la Morale. Il faudra toujours tenir compte de l'esprit tout entier, même de sa faculté critique. Lorsque celle-ci, par exemple, repousse les affirmations de la foi, lorsqu'on ne croit pas, les Evangiles cessent de contenir des exemples vécus pour ne raconter que des fables ; leur beauté, unique, leur laissera une force persuasive, sans doute, bien inférieure, cependant, à la force impérative dont ils sont doués pour qui en fait de l'histoire, l'histoire seule vraiment certaine.

L'athéisme pourra, lui aussi, être mesuré par les conséquences de sa philosophie positive, relativement à l'adhésion de l'esprit humain à la Morale. C'est à cette tâche que je me bornerai. L'athéisme n'a pas, en effet, de système de morale propre : tous ceux qu'on lui attribue, morale de l'intérêt, du plaisir, morale rationaliste, morale naturelle..., concordent avec une foule de métaphysiques et sont d'ailleurs tellement discutés, et depuis si longtemps, qu'ils ne prêtent plus qu'à de banales redites.

CHAPITRE II

LA VALEUR IDÉALISTE DE L'ATHÉISME

§ 1. — LA DÉCONSIDÉRATION DE L'ATHÉE AU POINT DE VUE IDÉALISTE.

Avant de développer les valeurs idéalistes de sa doctrine, l'athée écoutera les reproches moraux formulés par ses adversaires, afin de mieux savoir ce qui lui manque et où porter son effort.

Sans beaucoup s'enquérir, on voit tout de suite que l'athéisme est tenu pour, au moins relativement, bas et grossier.

Bien des gens protestent quand vous leur dites que vous ne croyez ni à Dieu ni à l'âme. Ils le font par courtoisie, par estime, comme si vous vous accusiez de quelque tare morale honteuse : — Allons donc ! un homme comme vous !

Innombrables sont les athées de fait qui prodiguent le mot « Dieu » dans leurs discours et leurs écrits, sans qu'il y joue un autre rôle que purement verbal, sans qu'il change quoi que ce soit à la négation du Dieu défini par les religions et la métaphysique. Un tel artifice de langage est la

reconnaissance implicite de l'infériorité esthétique attribuée à l'athéisme.

Le Dantec cite deux témoignages, mais qu'il utilise à un tout autre point de vue que celui où je me place.

Un universitaire, dit-il (mort vers 1906), avait écrit dans son testament philosophique :

« Dans l'ordre religieux... je n'ai accepté aucun culte constitué ; j'ai été, dans le sens le plus ordinaire du mot, un libre penseur. Mais, dans l'ordre philosophique, *j'ai essayé de m'élever au-dessus* des doctrines matérialistes et positivistes, *non certes par dédain* ou hostilité, mais parce que je ne les ai pas trouvées pour moi assez consolantes. »

C'est moi qui souligne (tandis que Le Dantec souligne la dernière phrase). On peut avoir pleine confiance dans la loyauté de sentiments de l'auteur des quelques lignes ici rapportées ; il se refusait à déprécier en quoi que ce fût des doctrines professées par des gens qu'il aimait et estimait ; il ne voulait pas *les rabaisser*, et, cependant, il *s'élevait au-dessus* d'elles. Evidente distraction qui le contristerait s'il survivait, mais dont sa mémoire n'a aucunement à souffrir. C'est là comme un de ces cris involontaires arrachés par la surprise, regrettés aussitôt qu'on s'en aperçoit, et qui font jaillir, en pleine lumière, le plus profond, le plus secret du cœur. L'auteur du testament nous montre que, malgré sa volonté consciente, il *sentait* l'athéisme comme moins noble.

A la suite de cet exemple vient celui de Pasteur qui, dans un discours à l'Académie de Médecine où il professait son adhésion à la foi parce que

consolatrice, ajoutait qu'il ne consentait pas à mourir comme un vibrion [1].

Les athées, eux, par conséquent, meurent comme des vibrions. Les paroles de Pasteur impliquent là, chez lui — au rebours de ses intentions, je m'en porterais garant —, un jugement de bassesse prononcé contre l'athéisme. A l'insu du grand homme parlait son instinct latent.

M. Gonzague Truc a bien voulu consacrer à mon dernier livre un article qui est une critique du scientisme [2], et cela comme à point nommé pour le paragraphe que je suis en train d'écrire. L'auteur, se proclamant « incroyant mais agnostique », nous fait connaître un jugement moderne sur la valeur ou plutôt le manque de valeur idéaliste de l'athéisme : je crois cette opinion représentative en ce que j'y trouve condensée la pensée de l'« honnête homme » philosophe d'aujourd'hui, « honnête homme » au sens populaire, bien entendu, et au sens du XVIII[e] siècle, ayant une haute culture, des clartés sur tout, affranchi des dogmes et même des métaphysiques, mais attaché à l'effort par quoi celles-ci ont cru déterminer le « fond des choses », et l'origine et la destinée de l'humanité. Il reconnaît, il prouvera, au besoin, que cet effort ne peut pas aboutir ; il le poursuit tout de même pour affirmer, par la marche vers le but de connaissance situé hors de notre atteinte, que des réalités y résident. La meilleure image d'une telle philosophie me paraît être le culte du Dieu Inconnu par des fidèles qui le savent inconnaissable.

1. *L'Athéisme*. pp. 157-159.
2. *L'Opinion*. 22 mai 1920. pp. 576-577.

Je crois que l'on peut se représenter ainsi l'état d'âme des incroyants « idéalistes » ; ils sont en nombre considérable, car on ne saurait distinguer d'eux cette foule de croyants dont la foi représente plutôt une religiosité générale que l'adhésion à des formules dogmatiques précises.

« Le scientiste, disent-ils donc, par l'organe de M. Gonzague Truc, peut être, et est souvent (dans la pleine acception du mot)... un homme ; spécialisé (cependant) dans l'actuel et le positif, borné par le phénomène où il se borne, enchaîné par les liens décevants dont il essaye d'étreindre l'univers, il lui manque toujours la vue en profondeur, l'amplitude de l'image et de la méditation, l'expérience de l'intellect qu'il utilise sans l'examiner, le sens du mystère ou de l'inconnaissable, et cette grâce enfin, si j'ose dire, par quoi se mûrit toute raison...

« ... Quand je considère la qualité de l'intelligence née, précisément, de l'idolâtrie de la science et la sorte de sagesse dont s'enorgueillit le monde moderne, je ne puis m'empêcher de souhaiter que s'attardent un moment de plus les flots surannés qui tentent de recouvrir tant de laideur. »

Procès de beauté morale, comme on le voit par ce dernier mot. Où est cependant le délit esthétique reproché à l'adepte de la Science-Philosophie ? On le définirait en une phrase : l'athée ne s'occupe *absolument pas* de l'inconnaissable.

Tout le réquisitoire dérive de là. Laisser complètement de côté la recherche du « fond des choses », c'est traiter par le dédain cet effort métaphysique dont je viens de parler, c'est avoir

tari en soi les puissantes sources d'émotion par lesquelles il prend naissance et qu'il alimente à son tour, c'est supprimer de la pensée la beauté la plus achevée, celle qui suppose l'union harmonieuse des facultés maîtresses de l'esprit : le cœur et la raison ; la plus haute, celle qui reflète l'essence suprême de l'Univers ; la plus éprouvée, celle qui a passionné tous les hommes dont le regard veut embrasser le monde, tous, depuis les inventeurs des cosmogonies archaïques, jusqu'à Bergson, en passant par les métaphysiciens hindous, par les philosophes grecs, par Aristote et Platon, les docteurs chrétiens, la scolastique du moyen-âge, par Descartes, Leibnitz, Bossuet...

« ... Je ne saisis des choses que l'apparence sans en atteindre le principe. Il faut bien pourtant qu'elles en aient un ! » Ainsi raisonne, comme le rappelle M. Gonzague Truc, tout philosophe qui ne se borne pas au pur scientisme. Voici donc une Réalité, bien plus : *la seule* Réalité. La certitude qu'on a de son existence crée vers elle un élan d'une force incomparable, et, d'autre part, elle demeure inaccessible. Ce double sentiment de l'attrait exercé par le but suprême et unique de la connaissance et de l'impuissance où l'on demeure à l'atteindre revient à une sorte d'adoration du Mystère — si différent du simple Inconnu ! — à une religiosité.

On y rattache presque nécessairement tout ce qu'il y a, dans notre esprit, d'impérieux et dont les origines nous demeurent brumeuses, comme la Morale.

Cette religiosité correspond à la mentalité que

l'on appelle « idéaliste », au moins d'après un des sens les plus courants de ce terme ; or « idéalisme » est inséparable de beauté morale.

De là la bassesse, la grossièreté, la laideur, la sécheresse, l'étroitesse, la platitude, la myopie, le terre à terre, dont on fait plus ou moins, et cela souvent par instinct, sans en convenir avec soi-même, les attributs de l'athéisme, parce qu'il est la négation même de cet idéalisme.

L'attitude des croyants ne diffère pas de celle des incroyants idéalistes, quand ils ont enlevé aux dogmes ce tranchant qui sépare d'un coup sec l'humanité en deux partis : le Bien et le Mal ; modération la plus habituelle chez eux aujourd'hui. Ils adhèrent alors à leur foi, non pas comme à un procédé de police agissant par l'appât de récompenses et la crainte des répressions pénales, mais comme à un ferment plus actif de la religiosité : respect, amour, admiration pour le Mystère, nuage impénétrable où se dérobe la Réalité et que l'Idéal fait resplendir comme une auréole visible.

L'athée cesse d'être pour eux le damné, le suppôt de Satan. Il devient plus prosaïquement le pauvre homme qui ne voit guère au delà de deux et deux font quatre.

§ 2. — LE POINT FAIBLE DE L'ATHÉISME AU POINT DE VUE IDÉALISTE.

Un poids de réprobation pèse sur les épaules de l'athée. Faut-il subir passivement en lui un de ces inconvénients que l'on se borne à constater

comme telle infériorité congénitale que rien ne peut pallier ?

En partie, oui.

Rien n'empêchera que le monisme, doctrine de l'athée, ait contre lui des habitudes de penser inscrites, depuis Aristote, dans notre langage même, et des habitudes de sentir qui ont précédé la naissance des dieux.

Le premier mouvement de l'athée qui commence à philosopher en athée est une révolte violente contre l'absurdité qu'il découvre dans les métaphysiques « spiritualistes ». Elles n'en ont pas moins été professées, et elles le sont encore, par des gens beaucoup plus intelligents que lui. Comment cela peut-il s'expliquer ?

Tout simplement ainsi : les métaphysiciens — et même, souvent, quand ils ne sont pas spiritualistes » — appliquent à la nature des choses des « nécessités » qui ne sont telles que pour notre langage. On en a vu un exemple dans ce principe d'identité et de contradiction dont nous ne pouvons absolument pas nous passer quand nous parlons et qui ne saurait avoir aucun sens dès qu'on prétend l'imposer aux choses [1].

Le besoin analytique, tout à fait impérieux, de nos langages nous force à concevoir des sujets de phrase, des « substantifs » ; de là la « substance » isolée des attributs et de l'action, le « fond des choses », l'absolu ; la métaphysique calque ici son analyse sur la structure des phrases où le substantif sujet est séparé de l'adjectif et du verbe.

1. Voir Deuxième partie, ch. III, § 2. *Relatif. Absolu*... fin du paragraphe.

Cette structure grammaticale a été imposée à l'Univers. De quel droit ? Pourquoi y aurait-il, dans l'Univers, une réalité indépendante de tous les effets qu'il peut produire non seulement sur nos sens, à nous hommes, mais sur tous les sens possibles d'êtres intelligents autrement doués que nous ? (Ceux-ci non plus n'atteindraient que des « apparences ».) Et surtout que signifie cette réalité [1] ?

Le moniste ne comprend pas. Il doit cependant tenir compte de ce que, depuis Aristote, *on est habitué à comprendre.*

Un pli deux fois millénaire, et que tant de philosophes ont accentué, ne s'efface pas en quelques années.

Toutefois, comme il n'est qu'intellectuel, on en viendra à bout, grâce notamment à Bergson qui, tout en ayant une métaphysique, ruine singulièrement la métaphysique traditionnelle : il fait ressortir combien notre langage s'adapterait mal aux réalités s'il prétendait comprimer, dans ses vieux cadres de permanence, d'immobilité, de substance, d'absolu, un monde essentiellement dynamique et fluide. Le Dantec, en maints et maints passages de ses œuvres, s'exprime dans le même sens.

Bergson compense par ailleurs le côté subversif de sa doctrine. Privé de ses ressources, l'athée restera un penseur sans envergure pour les philosophes qui posent le Mystère dans cette Réalité Profonde que cachent les « apparences ». Une

1. *Ibid*,

telle mésestime durera autant que la vieille « illusion logique » remontant à Aristote, c'est-à-dire longtemps encore, puisqu'il y a là une tradition aussi ancrée qu'une hérédité cérébrale.

Ce qui est tout à fait irrémédiable, c'est que la Réalité Profonde, le Mystère, ont pour support les sentiments qu'éprouvaient les hommes les plus primitifs en accomplissant leurs rites : la crainte et l'exaltation aux motifs impénétrables. En appliquant cette religiosité des origines à des dogmes et à un Inconnaissable, support de l'Idéal, les religions, les divers spiritualismes ou « idéalismes », développent une vénération puissante, un attachement absolu à l'idée de Devoir. Et ils font ressortir l'infériorité de l'athéisme impropre à actionner un tel levier.

Et voilà incontestablement le point faible du monisme : il n'a, il n'aura jamais aucune prise sur les émotions par quoi nos ancêtres les plus lointains préludaient, sans le savoir, à la genèse de la Divinité.

§ 3. — L'IDÉALISME HUMAIN DE L'ATHÉE.

Qu'il en prenne donc son parti : l'athée, en professant le monisme, est chassé par cela même du banquet où l'humanité s'est accoutumée, depuis des siècles de siècles, à trouver la saveur de beauté, de noblesse, d'élévation, de sainteté, dans l'aliment du Mystère et de l'Inconnaissable.

Un Paradis idéaliste lui est irrévocablement fermé.

« Idéalisme » cependant signifie autre chose encore que vénération exaltée pour ce qui émane de la Réalité inaccessible. On attache aussi à ce mot le sens d'élan affectif vers des idées générales. Par là s'ouvrent des domaines où l'athée aura sa part.

A condition qu'il se débarrasse de quelques préjugés exploités contre lui par ses adversaires et qu'il a contribué parfois lui-même à entretenir.

Le principal consiste à opposer le Cœur et la Raison.

Des hommes combattent pour la Raison et la Science ; vont-ils soutenir que leur cause ne soulève en eux rien d'affectif, leur est indifférente ? Ne professent-ils pas l'embrasser avec passion? Et ils affirment leur passion bonne, et même *la meilleure*. C'est le Cœur, en vertu d'un sentiment qu'ils estiment supérieur — l'amour de la Justice, ou de la Vérité, par exemple —, qui leur fait sacrifier d'autres sentiments.

Des athées prêtent donc le flanc à une critique justifiée quand ils prétendent subordonner le sentiment à la Raison et à la Science. Ils posent mal la question. Elle est de savoir, au contraire, à quel élan sentimental, à quel « idéalisme », correspond la préférence pour la Raison et la Science.

Avant celui-ci, il en est un, l'idéalisme humain, auquel participent largement les athées. Ils n'ont, pour le développer, qu'à méditer sur leur conception nécessaire de l'esprit.

Le premier amour, c'est l'amour de soi-même. Vous vous récriez : — Quoi ! l'égoïsme ? — En aucune façon : on n'est égoïste qu'à condition de ne

jeter sur soi-même qu'un regard d'ignorant, de distrait, d'imbécile ou de malade. Qu'on se reporte ici au « Spiritualisme de l'athée » : on se rappellera que l'individu humain ne serait pas l'homme qu'il est sans toute l'humanité dont il a été précédé, que son Moi pensant contient très peu de chose en dehors de ce qu'elle a mis en lui. En s'aimant soi-même, on n'aime donc presque rien qui ne soit pas elle.

On aime sa famille par qui vous est d'abord transmis le langage dont la valeur mesure celle de la pensée possible au-dessous du niveau de laquelle on restera toujours, quelque génie qu'on ait ; on aime d'abord la femme qui a fait nommer ce langage « maternel ». On aime sa patrie où il est parlé, qui s'est formée surtout en le formant ; on aime en elle tout ce par quoi on est plus homme que l'humanité dont elle naquit ; c'est à travers elle et la coloration spéciale dont elle les revêt qu'on aime la pensée étrangère et celle de l'antiquité. On aime, sans pouvoir la suivre, la lignée spirituelle qui, plus encore que la charnelle, vous a engendré, et qui, au delà de la patrie, passe par la Grèce, par la Palestine, l'Egypte et la Chaldée, les premiers constructeurs, les premiers agriculteurs, les premiers pasteurs, les hommes qui inventèrent le feu... On aime ceux avec qui on a parlé ou qu'on a lus, et qui, tous, sont donc une part de votre esprit, impuissant que l'on est à discerner si, peut-être, le plus humble d'entre eux ne l'a pas engagé dans un tournant décisif comme la dernière goutte d'eau par quoi s'amorce le siphon du canal qui dérive un fleuve.

L'athée aimera en Dieu une prodigieuse étape humaine de sa propre pensée.

On aime la force que l'on sent en soi et qui, plus elle est grande, plus elle rend inviolable à votre gré les frontières de votre royaume intérieur. Elle est la conscience, le libre arbitre. La densité du milieu de pensée où l'on vit mesure un des deux éléments indispensables de cette puissance. L'individualité se proportionne à ce qu'elle contient d'humanité.

C'est donc un orgueil puéril que celui de l'homme qui prétend s'abstraire de ses semblables en planant au-dessus d'eux. Une foule sans nombre peuple la cellule où il se croit seul. L'ascète, emmuré volontaire, habite avec ces millions d'hommes qu'il a fallu pour créer d'abord l'idée de Dieu en condensant les brumes du mysticisme primitif devenu tabous, totems, animisme, fétichisme, polythéisme, métaphysique..., et puis pour la transmettre jusqu'à lui. Si les murs de la cellule sont nus, si elle ne contient aucun instrument de pensée active, la folie ne tarde pas à punir l'entêtement de la solitude. Haussons les épaules devant les tours d'ivoire: la prétendue élite qui se fait honneur de les hanter souffre d'une étrange hallucination : elle prend une place publique pour un sanctuaire interdit. Elle qui s'arroge le privilège de la pensée, elle en méconnaît les origines, elle n'y entend pas ce bourdonnement d'essaim plus dense encore pour elle que pour l' « homme dans la rue ». Illusion du misanthrope ! Il se terre en son coin pour se séparer des hommes, et il emporte une humanité avec lui. D'où vient le chagrin qui l'exile ? d'un

type de perfection dont on reste trop loin à son gré. Mais cet idéal, il l'ignorerait si des hommes parmi lesquels il a vécu ne le lui avaient transmis, ne le lui avaient fait aimer après l'avoir reçu d'autres hommes encore. Un Alceste ne peut naître chez les sauvages : ce qu'il y a en lui et qu'ils n'ont pas, c'est toute l'humanité qu'il y a entre lui et leurs pareils des premiers âges.

Quand nous projetons sur nous-mêmes une lumière qui n'a en somme rien de transcendant ; celle du simple bon sens, nous ne voyons rien que nous devions vraiment à nous, rien sinon — élément d'ailleurs essentiel — *notre effort.* Si nous nous aimons nous-mêmes, c'est-à-dire l'humanité que nous sommes, il ne peut être dirigé que dans le sens de cet amour.

Notre effort représente dans notre esprit ce qu'est dans la flamme l'énergie calorifique et lumineuse qui s'y localise. Une flamme consciente et pensante, et s'aimant, aimerait le milieu comburant où elle vit, dont elle vit, qui est elle-même. Ayant le pouvoir, comme nous, d'exercer sur lui une pression aspirante et de l'enrichir un peu par les produits de la combustion ainsi accélérée, elle aurait sa force tendue vers ce but.

Le manque de réflexion explique seul que nous ne concevions pas clairement l'augmentation de densité et l'expansion du milieu comburant humain comme un idéal nécessaire. Cet idéal implique tout le reste : vouloir que la pensée étende son règne, c'est vouloir la vie matérielle améliorée, moins de souffrance, moins de haine, plus d'aisance dans le travail utilitaire des individus et,

par conséquent, une organisation économique où, par le minimum de contrainte, serait obtenu le maximum de rendement des intelligences, des bras, de la matière et des forces naturelles.

De là une religion humaine inspirant les rapports entre les hommes depuis le privé jusqu'au gouvernement intérieur des nations et à la politique internationale.

On dira que je ne fais ici que répéter Auguste Comte. Rien de plus certain, et je ne prétends à aucune invention. Il faut toutefois se rappeler l'échec du grand fondateur du positivisme dans sa tentative d'instituer une religion rituelle. Des formes extérieures de culte ne sont pas viables si elles ne s'appuient sur l'idée d'une très vieille tradition, si elles ne sont l'effet d'un transformisme lent.

La religion humaine ne peut être qu'un idéalisme.

En outre, Auguste Comte refroidit nos sentiments à l'égard de l'humanité quand il fait d'elle ce Grand Etre destiné à tenir l'emploi de l'Etre Suprême des philosophes de l'avant-dernier siècle. Il la pose ainsi dans un état de perfection abstraite où notre imagination ne peut rien se représenter de vivant. Il n'a aucun moyen d'en réchauffer le culte, puisqu'il lui manque cette ressource de l'Inconnaissable, du Mystère, par quoi le Dieu issu de la spéculation la plus métaphysique bénéficie encore éventuellement de la crainte et de l'exaltation ancestrales.

En élevant des temples à l'Humanité, Auguste Comte la divinise et par conséquent la déshuma-

nise. Il ne la rend plus accessible qu'à un respect officiel et déclamatoire.

Aucune vénération pour l'humanité, à laquelle notre cœur prenne vraiment part, ne naîtra sans que nous embrassions d'un même regard la Bête et l'Esprit qui sont en nous. C'est l'humanité, elle seule, qui a porté le second à l'altitude où il vit au-dessus de la première. Voilà le résultat : on n'y aura rien changé par les réquisitoires, fussent-ils pleinement justifiés, du pessimisme le plus sombre. Quand bien même la pensée serait un rocher de Sisyphe qui, demain, devra dévaler la pente, elle n'en domine pas moins aujourd'hui l'animalité d'une hauteur vertigineuse : elle est au point où elle est malgré tout ce qu'ont fait les hommes pour démentir leur caractère humain. Reconnaissons la laideur morale, la férocité, la bêtise, le sang, la haine, la souffrance ; mesurons tout cela d'une exacte mesure : il le faut ; nous comprendrons alors quel enfer l'humanité traverse victorieusement quand elle nous transmet l'esprit. Ne cessons d'imaginer tout ce qu'il a fallu accumuler de génie pour que notre espèce, commençant sa carrière sans langage, sans armes et sans feu, parvînt à créer la pensée avec sa puissance actuelle. Tant de grandeur commande une vénération qui, pour être juste, doit dépasser celle qu'ont obtenue les dieux : aucun Immortel ne doit son essence divine au seul résultat d'un laborieux progrès ; le prix qu'a été payée l'ascension humaine, les défaillances dont elle s'accompagne, étreignent le cœur d'émotion.

A l'humilité chrétienne fait pendant la modes-

tie de l'athée. Il aura l'orgueil de sa dignité humaine avec la conscience qu'il n'a rien fait, qu'il n'aurait rien pu faire par ses forces personnelles, pour l'acquérir, que, tout au plus, il la conservera. Son seul mérite, bien à lui, réside en son effort. L'effort individuel des plus grands hommes n'aurait agi que sur le vide et produit que le néant s'ils n'avaient continué et coordonné des efforts antérieurs; aussi les vrais savants sont-ils modestes, parce qu'ils savent. L'orgueil, chez l'athée, comme ailleurs, n'est qu'une ignorance.

§ 4. — L'IDÉALISME SCIENTIFIQUE.

Toutes nos activités, aussi bien les cérébrales que celles de nos membres, s'entretiennent par une force motrice affective. Nous ne faisons rien où ne s'implique une satisfaction à poursuivre ou à conserver ou une souffrance à éviter.

La Science ne fait pas exception : elle est, elle aussi, fille du Désir.

J'entends la Science-Philosophie, celle qui n'a pour but que la connaissance de l'Univers. Le public d'aujourd'hui est porté à n'assigner aux recherches scientifiques qu'un mobile d'utilité ; il confine la science dans le rôle de cerveau de l'industrie ; il oublie son côté purement spéculatif. Cette erreur s'explique : le développement économique moderne est tel qu'une pénétration mutuelle intime s'accomplit de la pratique dans la théorie, et réciproquement : on a peine à les dégager l'une de l'autre ; l'usine devient un labora-

toire, le laboratoire une usine. Rien de plus certain.

Mais ce feutrage de l'application dans la spéculation ne s'étend que sur la moindre partie du domaine de la science. Des régions sans bornes subsistent qu'elle explore malgré une impuissance radicale à satisfaire ceux qui demandent : — Quel profit en résultera-t-il pour le bien-être de l'humanité ?

Quand l'astronomie a déterminé avec une précision croissante les positions des principales étoiles, les mouvements des planètes et de la lune, elle améliore la mesure du temps et celle de la surface de notre globe, elle accroît la sécurité et l'économie des voyages sur mer, elle restreint l'incertitude des itinéraires à travers les contrées mal connues... Cela fait, à quoi sert-elle ? A quoi bon s'évertuer sur chaque grain de la poussière des astres ? à quoi bon l'étude de leurs spectres lumineux ? à quoi bon la dissection optique des nébuleuses ? à quoi bon chercher à pénétrer les énigmes de Mars, de Vénus, de Jupiter... ? Et les mêmes questions se posent à propos de presque tous les sujets d'étude des sciences biologiques, de la paléontologie, de la préhistoire, de l'archéologie... A tous ces « à quoi bon ? » une seule réponse : — Pour mieux connaître l'Univers. — Toutes ces recherches ne sont donc inspirées que par la curiosité.

Elle est désintéressée, et c'est ce qu'on lui reproche. Comment ! il y a tant de misère dans le monde, et vous gaspillez vos dons magnifiques d'intelligence, le labeur de toute votre vie, sans

apporter un atome de bonté, ni un espoir, ni un soulagement, ni une lumière morale ! Les problèmes qui seuls importent : notre origine, notre fin, la réalité profonde de l'Univers, la conduite des hommes, vous vous en détournez !

La vieille sagesse voulait se constituer en certitude immuable qu'il n'y aurait plus qu'à défendre. Aussi n'aimait-elle pas la curiosité qui pousse à franchir toutes les portes, même celles des enceintes qu'a closes le respect. Les mythes anciens se plaisaient à raconter le châtiment de la curiosité. On se rappelle, dans les Mille et une Nuits, l'histoire de l'un de ces trois calenders également fils de rois et borgnes de l'œil gauche : il était demeuré seul dans le palais d'inestimables houris ; elles lui avaient laissé les clefs des chambres des trésors en lui disant : — Tu peux les visiter toutes sans danger, excepté une : si tu pénètres dans celle qu'ouvre la clef d'acier, il t'arrivera malheur. — Il y pénétra, comme de juste, eut un œil crevé et, de celui qui restait, ne revit jamais les inestimables houris.

Ce fut la curiosité, bien plus que la désobéissance, qui fit le péché originel.

Malgré l'immémorial anathème que l'on répète encore, la curiosité scientifique est féconde, et cela en raison même de son désintéressement.

Bien ingrates sont la métaphysique et la théologie si elles ne lui rendent pas hommage. Tout ce qu'il y a, dans la doctrine chrétienne, de déisme rationnel, et que lui a transmis Saint Thomas d'Aquin, vient de la science grecque du IVe siècle avant notre ère — cosmologie et géométrie —

élaborée par la logique d'Aristote. On ne saurait voir là que le fruit d'une curiosité scientifique et bien désintéressée : rien n'eût changé dans les conditions économiques de l'activité des anciens Grecs, dans leur art, leur industrie, leur vie matérielle, leur sort politique, s'ils étaient demeurés tout à fait indifférents à la théorie du Cosmos. L'astrologie elle-même, qui répond à notre besoin invétéré de connaître la destinée, n'enlève rien à la gratuité de l'effort hellénique vers une explication cohérente de l'Univers : jadis, comme maintenant, l'astrologie ne vaticinait que d'après les positions angulaires des astres : elle n'avait aucun renseignement à tirer de leurs distances ni du mécanisme qui les entraînait ; peu lui importaient donc les sphères d'Eudoxe et d'Aristote.

Mettez-vous à la place des entrepreneurs de transports par terre du XVIe siècle. Quel programme d'amélioration de leur industrie pouvaient-ils s'assigner ? Celui-ci et nul autre : perfectionner les races de chevaux, les routes, les véhicules, l'organisation des relais... Ils eussent traité en aliéné celui qui leur aurait dit :

— Pour augmenter la puissance et la rapidité de vos charrois, faites étudier la pesanteur de l'air et aussi la friction de l'ambre, du soufre, de la résine, le contact de deux métaux différents.

Et cependant cet étrange conseilleur eût dit la vérité.

La machine à vapeur ne fait-elle pas rouler les coches beaucoup plus vite qu'il y a seulement cent ans ? Or, jusqu'à James Watt, elle n'était qu'une machine atmosphérique : on refroidissait

la vapeur introduite sous un piston ; cela faisait le vide, et la pression de l'air, agissant sur l'autre face du piston, produisait l'effort utile. L'idée venait de Papin qui l'avait eue en apprenant par Torricelli, le P. Mersenne et Pascal que l'atmosphère avait un poids énorme : de là un réservoir inépuisable de force ; elle paraissait gratuite ; la pensée vint naturellement à plusieurs de l'utiliser, parmi lesquels Papin dont le mérite fut d'avoir seul trouvé un procédé applicable. A l'origine de sa découverte à fins utilitaires n'en furent pas moins les expériences de ceux qui voulaient éclaircir les vieux problèmes de l'horreur éprouvée, par la nature, pour le vide, et de la pesanteur ou de la légèreté spécifiques de l'air. Pourquoi s'ingéniaient-ils ? Pour savoir : rien de plus.

Avec un peu d'imagination, on retracerait une genèse purement industrielle de l'invention de la vapeur : ce serait cependant par une vue que je démontrerais superficielle, si ce n'était trop long. Aucune induction raisonnable ne permettrait en revanche de se représenter le désir d'aller plus vite, de se mieux éclairer, d'enrichir les procédés métallurgiques, d'augmenter le rayon d'utilisation des chutes d'eau... comme ayant pu conduire, dès le début, et directement à la construction de la dynamo. Gramme, Siemens, Edison, qui la réalisèrent, sans en deviner toutes les conséquences, étaient conditionnés par Ampère ; celui-ci n'avait été mû, dans ses travaux, que par l'ambition de trouver les lois de l'action des courants sur les courants, et il partait des acquisitions de ses pré-

décesseurs : Faraday, Œrsted, Volta, Galvani..., qui ne visaient non plus qu'à élucider des phénomènes « curieux ». Voilà la lignée « galvanique » ; la fécondité de sa carrière fut grandement intensifiée par sa parenté, tout de suite entrevue, avec la lignée « statique » : Franklin, Coulomb... ; or, à l'origine de ces deux branches qui convergèrent, il y avait ces études, tenues pour ne concerner que les cabinets de physique, comme sur les effets produits par des accouplements de deux métaux différents, comme sur l'attraction et la répulsion des corps légers résultant du frottement de certaines substances.

Quand bien même nos entrepreneurs de transports du XVIe siècle eussent compris l'intérêt de telles recherches, ils eussent observé :

— L'échéance en est incertaine, peut-être plusieurs fois séculaire ; faut-il que nous renoncions, en l'attendant, à perfectionner nos moyens actuels de roulage ?

Une industrie, en effet, même très « allante », est contrainte, par la force des choses, à ne pousser son progrès que suivant une direction déterminée et en envisageant un résultat très proche. Le distributeur d'énergie sous le mode électrique, par exemple, sera avisé s'il entretient un laboratoire de physique et de chimie, tout à fait autonome, où les travailleurs soient laissés à leur libre initiative comme de purs savants. Ces collaborateurs, toutefois, devront justifier d'un espoir raisonnable de l'utilité de leur labeur pour celui qui les subventionne ; il leur faudra montrer, au bout de leurs recherches, les possibilités d'un avantage

économique relatif à l'exploitation dont ils dépendent et non pas à une autre toute différente, et avantage qu'on ne doive pas attendre trente, quarante, cinquante ans. Ils seraient très mal venus à se spécialiser dans la radioactivité, sous prétexte qu'on apprendra par elle à utiliser les réserves de l'énergie intra-atomique, infiniment plus abondantes que celles de la houille et des chutes d'eau.

Même animée de l'esprit le plus large, l'industrie est obligée de dire à ceux qui la servent directement :

— Voici mon point d'avancement ; suivez le chemin où je me suis engagée et n'allez pas trop loin.

Il est clair que des gens retenus par une laisse aussi courte ont incomparablement moins de chances de découvertes que les explorateurs poussés par la curiosité pure : ceux-ci vont partout, n'importe où, et de préférence là où personne ne va ; ils ramassent ce qu'ils trouvent ; comme la joie d'avoir trouvé leur est une satisfaction suffisante en elle-même, ils se résignent facilement à ce que leur butin ne soit qu'une contribution aléatoire à des applications non moins aléatoires tant dans leur valeur que dans leur échéance.

En fait, et de plus en plus, l'expérience le prouve, les œuvres scientifiques les plus fructueuses résultent de la coordination d'études en nombre immense, dont beaucoup, fort modestes, se sont avérées indispensables, bien que leur portée fût tout à fait imprévisible à l'époque où elles s'achevaient.

Ainsi l'effort dû à la curiosité désintéressée est-il au bénéfice tout particulier de l'avenir. C'est donc là, non pas le désintéressement de l'égoïste inutile qui s'abstrait de tout ce qui touche l'humanité, mais celui de gens qui préparent une puissance et une richesse dont ils ne jouiront pas à de leurs semblables qu'ils ne verront pas. Leur reprocher la satisfaction de la curiosité, plaisir attaché à leur tâche, serait d'une maladresse et d'une injustice aussi grandes que de rabaisser la pratique du bien quand elle s'accompagne d'un attrait.

Cela n'empêchera pas qu'on en revienne à une remarque déjà vieille : la science n'apporte pas au monde un atome de bonté.

Vérité indiscutable : jamais le microscope, ou la cornue, ou la balance de précision, ou le cathétomètre, n'ont murmuré la moindre exhortation altruiste. La science est, dans sa matière, amorale; elle n'enseigne aucune vertu.

En revanche, elle en exige. Quand elle ne ferait que rendre nécessaires le travail et la méditation, il y aurait en elle un de ces salutaires divertissements dont nos pères disaient : — Cela vaut mieux que d'aller au café. — Elle est facilement absorbante, elle ne supporte pas alors le partage avec ces vices qui pompent à eux toute la vie. A moins d'un tempérament exceptionnel qui confine à la monstruosité, l'homme épris de science ne sera ni criminel ni débauché. Avantages qui ont leur prix ; mais ils sont, à la vérité, négatifs.

Il y a, en outre, beaucoup de positif dans l'attachement à la science.

On ne va pas à elle sans un désir qui s'appelle curiosité désintéressée.

Celle-ci est une inspiratrice fréquente d'héroïsme. Poussés par elle, les gens risquent leur vie avec une extrême facilité. Ils vont aux pôles, dans les déserts, aux pays de la soif et de la peur, chez les cannibales, affronter des genres de mort qu'on ne se représente pas sans frisson ; des chimistes ont laissé des membres à l'étude du chlorure d'azote ou ont été empoisonnés par le cyanogène ; les radiologues acceptent de finir par une lente corrosion de leur chair. Et je ne parle pas des techniciens qui succombent dans l'accomplissement de leur devoir professionnel : les médecins à la peste, au choléra... On les admire avec raison. Des hommes cependant courent les mêmes dangers par un libre choix : biologistes qui pourraient mener une vie de sécurité sans encourir la moindre déconsidération, ils vont braver d'épouvantables épidémies pour en étudier le microbe.

Tels sont les martyrs de la science. Les martyrs de la foi — et je comprends parmi eux ceux de la foi politique aussi bien que ceux de la foi religieuse, moins nombreux aujourd'hui — ont sans doute un héroïsme plus frappant en ce qu'ils vont à une mort plus certaine. Au moins, eux, soutiennent-ils une vérité *qu'ils possèdent* en totalité. Le martyr de la science, lui, n'a cure de défendre la vérité scientifique qui se défend bien toute seule : il ne défend pas, il veut conquérir ; il joue l'alternative de la vie ou de la mort contre la possession d'une parcelle infime de vérité, ou plutôt contre une chance de possession, car il

n'est jamais sûr de ne pas faire une poursuite vaine.

Il faut donc qu'il l'aime bien, cette vérité.

Une telle passion représente un idéalisme, et qui a de la hauteur. A la différence de l'idéalisme de foi, il n'a pour objet que la vérité objective, donc impersonnelle ; le martyr politique ou religieux veut annexer, lui aussi, mais des personnes à une vérité qui, pour le moment, est la sienne et n'est pas la leur, tandis que le scientifique a pour but d'annexer de la vérité qui, pour le moment, n'est pas à lui et qui ne sera à lui que s'il juge qu'elle sera en même temps à tout le monde.

Par le fait même qu'elle est impersonnelle, la vérité objective ne s'atteint que par le désintéressement entendu dans le bon sens, c'est-à-dire en subordonnant tout ce qui est passion et intérêt propres de l'individu.

L'esprit que domine le goût de la vérité objective maîtrisera nécessairement jusqu'aux ambitions les plus légitimes *comme étant des causes d'erreur*.

On veut de la renommée, des « distinctions » ; combien de savants sont conduits par là à s'illusionner eux-mêmes sur la valeur de leurs théories ; ils plaident devant leur propre conscience comme devant le public, dissimulant les insuffisances de leurs vérifications, donnant des « coups de pouce » à leurs mesures pour les faire concorder avec les résultats qu'ils désirent, usant de subtilité dans leurs arguments, ne dédaignant pas les sophismes. Quand ils acquièrent ainsi du prestige, leur autorité conduit au gaspillage du temps et des efforts des chercheurs.

Si les savants placent, au contraire, l'amour de la vérité objective à la tête de la hiérarchie de leurs sentiments, de deux choses l'une, ou bien ils diffèrent la publication de leurs théories, ou bien ils mettent autant de soin à en déterminer et à en décrire les vides que les pleins, car ils savent que les lacunes, fussent-elles minimes, sont des issues possibles vers de l'inconnu encore inexploité ; les masquer, c'est s'interdire à soi-même et aux autres des accès éventuels vers la vérité objective, c'est détourner la curiosité désintéressée de champs d'exploration dont on ne saurait dire qu'ils ne ménagent pas de magnifiques découvertes. La vérité objective d'abord, la curiosité désintéressée d'abord, et ensuite seulement le rayonnement personnel sous ses diverses formes d'honneurs ou de profits.

Les désirs affectifs qui inspirent ainsi le sacrifice d'aspirations, même très honorables au regard de la morale courante, sont incompatibles, dans une même conscience, avec les moindres concessions au mensonge ou à l'injustice.

Rendons-nous compte de ce que sont les tricheries scientifiques pour le public : rien de plus, au point de vue moral, que celles d'un joueur solitaire de « patiences » qui déplace une carte pour éviter de perdre, et bien inoffensives par la matière sur quoi elles portent : que l'hydrogène et l'oxygène fassent de la vapeur d'eau, cela laisse déjà beaucoup de gens assez froids ; on ne rencontrera personne pour s'indigner de ce qu'un chimiste ajoute ou retranche un peu à la proportion d'hydrogène que lui indique sa balance ; au con-

traire, s'il arrive par là à faire beaucoup parler de lui et favorablement, on le trouvera vraiment fort.

Comment supposer que l'homme capable de préférer l'obscurité et la pauvreté à des habiletés aussi peu compromettantes quand on les découvre, puisse être partial dans ses jugements, assumer légèrement des responsabilités, manquer à sa parole, tromper dans les transactions ?

Ainsi l'idéalisme scientifique tend à imprimer le caractère « consciencieux » à tous les rapports entre les hommes.

CHAPITRE III

LA MORALE DE L'ATHÉE

§ 1. — LA MORALE HUMAINE DE L'ATHÉE, MORALE OPTIMISTE ET DE PROGRÈS.

L'idéalisme attaché à la doctrine de l'athée provoque un élan affectif énergique vers la Morale. Tel est son résultat d'ensemble.

Il mérite aussi d'être considéré dans ses effets particuliers par quoi il se distingue des ferments moraux des autres doctrines.

La morale humaine de l'athée est en gros celle du chrétien. Le chrétien aime dans tout homme un proche, le « prochain », un frère : le fils, autant que lui, du Père céleste ; l'athée un élément de son propre esprit ; tous deux, par conséquent, ont en commun un principe idéal : il faut aimer son prochain *comme soi-même*.

Ce qui fait la supériorité du christianisme sur toutes les autres religions rituelles ou dogmatiques, c'est que, seul, il a moralisé la Divinité par les trois procédés utilisables à cette fin : par une histoire appropriée, par la métaphysique, et par la divinisation d'un prédicateur de la Voie droite.

Il y eut un coup de génie dans ce dernier trait : ce fut la conception du Dieu-Homme se faisant supplicier, pour les racheter, par ceux qu'il venait racheter, expiant donc, au prix d'un crime abominable des hommes, une faute ancestrale commise envers lui, et dont ces mêmes hommes étaient innocents. Absurdité manifeste, mais aux conséquences magnifiques : elle ajoutait à la vénération dont la Divinité bénéficie par le Mystère celle qu'inspire l'amour humain poussé jusqu'au sublime.

En réalité — c'est là une interprétation d'athée — le Christ ne rachetait par ses tortures que le vieux Démiurge de la Genèse ; l'injustice humaine vengeait sur le Fils de Dieu l'injustice commise envers les fils d'Adam au temps où Jéhovah, mal dégrossi, administrait encore le monde en potentat chaldéen.

Un ordre nouveau s'inaugurait. Bien qu'il proclamât toutes les races égales dans leur droit à jouir des félicités éternelles, il conservait un principe aristocratique. Il développait le mythe du péché originel. L'homme avait été créé dans toute la perfection de son type et ne pouvait plus, par ses propres moyens, que déchoir. A cela, l'incarnation du Verbe divin ne changeait rien, car l'Homme-Dieu était tel par un privilège de naissance qui ne se renouvellerait pour personne. Le christianisme a donc une morale pessimiste : par comparaison avec ses origines, dit-il, l'homme est mauvais et ne deviendra jamais, malgré tous ses efforts, que moins mauvais ; il n'y a donc pas de progrès : nous sommes dans l'alternative, ou de

remonter une pente déjà descendue avant nous, ou de descendre encore plus bas.

Pour l'athée, au contraire, puisque Adam et Eve sont des anthropoïdes, il y a progrès dans le sens de la pensée, et puisque cette ascension est due au seul effort de l'humanité, comment ne pas faire confiance au flux d'énergie qui a produit de tels résultats ?

La morale humaine de l'athée contraste donc par principe avec celle du chrétien en ce qu'elle est progressiste et optimiste ; elle ne dispense, d'ailleurs, nullement de constater les régressions, si longues parfois, ni les calamités dont il faut payer les grands renouveaux.

§ 2. — MORALE DE LA VÉRITÉ OBJECTIVE.

L'idéalisme scientifique fait ressortir suffisamment la valeur morale de la passion pour la vérité objective.

C'est cependant le lieu, ici, de résoudre une difficulté déjà soulevée plus haut[1]. La vérité objective, a-t-il été dit, la réponse à la question : — Cela est-il ou n'est-il pas ? — est la seule vérité pour le moniste, et tout à fait indépendante de la vérité résolvant la question : — Faut-il ou ne faut-il pas que cela soit ? — en ce sens que l'on pourrait très souvent répondre « oui » à l'une et « non » à l'autre ou inversement.

1. Voir Deuxième Partie, chapitre III, paragraphe 4. *La Vérité objective, seule vérité pour le moniste.*

Y a-t-il un Dieu et une survie ? — Non.

Faut-il un Dieu et une survie ? — Oui.

Il n'y aurait, en effet, aucune absurdité à soutenir que les objets principaux de la croyance théiste sont inexistants et que cette croyance n'en répond pas moins à une nécessité absolument vitale de l'individu et de la société.

Pourquoi l'athée se refuserait-il à prendre un des partis suivants :

1° Ou bien, comme l'a fait Brunetière, adopter pour premier impératif la discipline sociale et partir du « il faut que cela soit » pour décider si « cela est », autrement dit, appliquer, dans l'ordre des faits moraux, une méthode de connaissance entièrement différente de celle qui convient aux autres domaines ;

2° Propager le « spiritualisme » tout en demeurant moniste ;

3° Se taire.

Le premier parti s'exclut de lui-même, puisque l'athée voit, dans l'unité de méthode de connaissance, la meilleure justification de sa doctrine.

Quant au second parti, ou on prêcherait qu'il y a un Dieu et une survie en tenant pour certain qu'il n'y en a pas, mensonge incompatible avec l'amour le plus médiocre de la vérité objective, ou on proclamerait : — Craignez un Dieu qui n'existe pas — ; autant se taire.

On citerait plusieurs athées, dûment athées, propagandistes toutefois de la « religion pour le peuple » ; ils asservissent à certains sentiments de conservation sociale le goût qui les attache à leur doctrine. Ils raisonnent ainsi : — La Vérité

n'a de force et d'intérêt que si elle se traduit en faits d'expérience : aller sciemment contre elle, c'est alors une faute dont on pâtit, tandis qu'il n'y a aucun inconvénient à la traiter arbitrairement lorsqu'elle échappe à toute constatation « matérielle » : or, en qualité d'athées, nous nions toute possibilité d'expérience sur Dieu et la survie ; c'est de l'invérifiable ; en parler d'une manière ou de l'autre échappe à toute sanction objective ; il ne nous reste qu'à choisir les discours les plus utiles. — Vue qu'on appellerait pratique si elle n'était courte : ce qui « finira par se savoir » d'une évidence tangible, ce n'est pas, sans doute, ce qui se passe ou ne se passe pas dans le « transcendant », mais il viendra inévitablement à la connaissance du peuple que des gens lui servent pour vérités ce qu'eux-mêmes tiennent pour fables, et ceux-ci auront, lors de cette échéance fatale, fait beaucoup plus de mal que de bien à leur propagande.

Reste donc le troisième parti : se taire. Seuls s'y rangeront les athées qui estiment leur discipline intellectuelle funeste chez autrui à l'existence de la société. Leur silence ne laissera pas que de les gêner, puisqu'ils le gardent aussi bien sur deux sujets d'importance primordiale : ce qui est et ce qui doit être. En outre, leur attitude ne s'accommode pas d'un idéalisme bien fervent : mettre sous le boisseau une spéculation que l'on aime *pour* la vertu qu'on lui trouve de mener à la vérité suppose une paralysie de l'élan vers la vérité.

L' « athée conscient » se refusera donc à de tels compromis, les estimant immoraux autant

que maladroits ou au moins bâtards. Voici comment il posera la question : le — Cela est-il ou n'est-il pas ? — se rapporte à la vision, le — Faut-il ou ne faut-il pas? — à l'action. L'athée veut voir avant d'agir, il ne veut pas agir en se réglant sur le contraire de ce qu'il voit ; tels sont les premiers impératifs « il faut » et « il ne faut pas » auxquels il subordonne tous les autres.

Invoquant l'exemple de la colonie sans police, exemple que j'ai choisi, à dessein, un peu puéril pour plus de clarté, il dira : — Proclamer qu'il faut des gendarmes, c'est manifester chez soi, exciter en autrui, une volonté, un désir au moins, prologues indispensables à l'acte d'envoyer des gendarmes. Cette « chauffe » qui communique de la pression à la machine motrice dépend elle-même de la connaissance préalable de vérités objectives, des réponses aux questions : — Y a-t-il des colons à protéger ? Combien ? — Y a-t-il des gendarmes ? Combien ? — Quelles sont les ressources des budgets de la colonie et de la métropole ?... — et à d'autres semblables, vérités qui n'en resteront pas moins telles, quelles que soient les suites qu'on donne ou néglige de donner au « faut-il ? ».

Des gendarmes, on peut en mettre, lorsqu'il en faut et qu'il n'y en a pas, parce qu'une métropole possède le personnel nécessaire. L'athée, lui, estime que Dieu et la survie faisant défaut, on ne procure à ceux qui en veulent que des chimères. Il traduit donc l'affirmation : « il faut un Dieu et une survie » par celle-ci : « il faut assurer, sans Dieu et sans survie, la discipline sociale dont ils sont réputés le fondement. »

§ 3. — MORALE DE LA MESURE.

Rien n'est vrai objectivement, rien n'est vérifié, rien n'est certain que dans une certaine mesure.

On n'est donc épris de vérité objective que si on est épris de la mesure, de l'estimation exacte de sa marge d'approximation.

De là l'antipathie que l'athée éprouvera pour les jugements absolus, surtout quand il s'agira d'affaires humaines, là où, justement, cette marge est la plus grande.

On se trouve alors en présence de statistiques à dresser : statistiques des actions d'individus ou de groupes à l'aide de quoi on prononce sur la valeur des caractères, des mœurs, des institutions, des partis politiques.

Impossible alors de s'exprimer en chiffres. L'esprit géométrique devenant sans emploi, la passion de la mesure n'a plus d'issue à sa poussée que dans le développement de l'esprit de finesse contrôlé par une scrupuleuse conscience.

On agira, sous cette impulsion, « avec mesure » et d'après cette idée que tout, dans l'ordre moral, est infiniment complexe et que l'on n'y arrive, par conséquent, à rien, sans réaliser un équilibre dynamique infiniment délicat. On veut le Bonheur ; trop intense il manque de solidité, trop solide, il est fade ; une multitude de petits bonheurs le composent, dont aucun ne s'anéantirait totalement sans faire écrouler le reste ; et aucun ne subsiste sans en limiter d'autres. A égale intensité,

le Bonheur est le plus sûr chez l'homme qui peut mettre dans son jeu le moins de cartes purement personnelles, c'est-à-dire le maximum d'abnégation : vie simple, pensée désintéressée, altruisme... ; cet homme-là diminue d'autant ses chances de perte. Comment d'autre part régler ainsi son activité si l'on n'a pas un » cerveau » ou un « cœur » développés, un mécanisme moral plus sensible, donc plus exposé aux coups du sort ?

Bref, la morale de la mesure, qui inspire la solution la plus harmonieuse de tant de problèmes de conduite, c'est la sagesse.

§ 4. — MORALE DE L'EFFORT, DU TRAVAIL ET DU COURAGE.

Tous les excitants affectifs impliqués dans la doctrine de l'athée poussent au culte de l'effort et du travail.

Un regard jeté sur la route parcourue par l'humanité nous montre une telle suite de difficultés vaincues qu'il faudrait des siècles pour en dresser l'inventaire, et à condition encore que, suspendant leurs occupations, tous les « intellectuels » se missent à cette œuvre exclusive.

Langage parlé et écrit, pensée sous ses diverses formes, technique, science, philosophie, mœurs, institutions, arts, religions, tous ces éléments ont réagi les uns sur les autres, aucun n'étant indifférent à aucun autre. C'est un courant unique, malgré ses remous et ses temporaires éparpillements en branches divergentes. Toujours finissent par se rejoindre les flots de la marée qui monte,

accomplissant une œuvre dans le sens humain.

Des examens partiels, qu'on a le tort de faire trop rarement, montreraient combien tel de nos « pont aux ânes » les plus familiers, tel de nos mots que les plus simples entendent, supposent d'inventions lumineuses, de tâtonnements intelligents, et à travers combien d'obstacles.

La vénération pour l'humanité est donc celle d'un travail qu'à l'échelle d'un individu on appellerait infini ; il représente une réussite magnifique, pour l'athée du moins, lui qui voit, au point de départ, l'anthropoïde ; et comme l'ascension générale s'est accompagnée de multiples et pénibles reculs partiels, dont quelques chutes à pic au fond d'abîmes, elle incite au culte du courage.

L'athée croit au transformisme ; il remarquera que l'évolution menant des premières formes de la vie au développement actuel de la pensée passe par la voie de la complication, de l'activité, de l'inquiétude et du danger.

Quel est le moyen le plus sûr et le plus simple qu'ont les espèces de survivre ? Procréer beaucoup, de bonne heure, des petits entièrement formés à leur naissance. Solutions qui peuvent s'ajouter ou se suppléer : elles parent aux hasards à quoi est exposée l'espèce par la destruction des individus avant qu'ils soient capables de se reproduire eux-mêmes. L'expérience les prouve bonnes. Elles ont été « adoptées » par les morues et les harengs dont la race survit à nos efforts acharnés pour la détruire, par les moustiques qui, biologiquement, sont, autant que nous, les maîtres de la terre, puisque leurs nuées l'infestent aussi bien

dans le voisinage des pôles qu'entre les tropiques, par les mouches..., et, en général, par tous les êtres vivants beaucoup plus que par nous.

L'homme, lui, a été placé dans les conditions où il y avait le plus de probabilités « matérielles » pour qu'une espèce disparût. La durée normale de vie de presque tous les animaux est inférieure à celle qu'il lui faut pour devenir adulte, en âge de subvenir seul à ses besoins et de procréer ; et le couple humain ne donne naissance normalement qu'à un seul petit à la fois, qui doit être porté longtemps et allaité longtemps.

Si quelques animaux, tels les grands pachydermes, ne sont pas mieux favorisés au point de vue de la reproduction, eux, du moins, sont comme des forteresses ambulantes où nul carnassier ne saurait envisager une proie. Tandis que l'homme de la pierre taillée vivait encore parmi nombre de fauves très supérieurs à lui par la force, l'agilité et l'armement naturel.

Ces dangers étaient le prix qu'il fallait payer la pensée. Sous peine de mort de l'espèce humaine, les individus humains devaient posséder l'art d'une longue défense contre leur destruction : temps nécessaire pour parvenir à la puberté, temps de gestation et d'allaitement de trois ou quatre petits en moyenne, temps de protection du dernier né jusqu'à ce qu'il atteignît l'âge adulte. D'autre part, sans une durée de vie suffisante, l'homme n'aurait pas eu le loisir de cette lente maturation que suppose l'acquisition et la mise en œuvre de notre pensée.

La main, l'intelligence et la vie sociale coûtè-

rent à nos ancêtres de se risquer à découvert, faibles et nus, contre des monstres bien plus puissants qu'eux et que la chair humaine tentait. Forts comme des gorilles, ou demeurés singes ou lémures à hanter les arbres des forêts, les anthropoïdes n'avaient pas besoin de s'ingénier ni de s'unir contre le lion des cavernes. Armés de griffes qui les eussent rendus égaux aux grands félins, ils renonçaient à la main qui tailla les silex, et, par là, à la pensée dont la main fut la compagne nécessaire.

A dépendre de l'intelligence ils couraient des aventures redoutables, car elle débute presque toujours par l'erreur ; elle est individualiste, elle rend précaire la cohésion des communautés.

Et elle introduit la mort. Pour l'animal, la mort est comme si elle n'était pas, puisqu'il n'en a aucune conscience. L'être intelligent *affronte la mort* du fait même qu'il vit : il sait qu'il doit mourir, il se sait en danger de mort.

Pas de pensée sans cerveau. Avoir un cerveau humain, c'est multiplier infiniment les possibilités de contacts sensibles que l'animal prend avec l'univers, donc aussi les risques de souffrance.

Ces risques s'accroissent à chaque acquisition que nous faisons de ce qui a une valeur humaine ; tout affinement du sens esthétique, du cœur, de la conscience morale, du goût pour les idées, est une chance de plus de rencontrer la laideur, la haine, la bassesse et la bêtise.

Ou on ne s'aime pas soi-même, on n'aime pas l'humanité dont on est fait, ou on accepte résolument de la payer ce qu'elle vaut, c'est-à-dire très

cher, et en une monnaie qui ne peut être que d'effort et de courage.

§ 5. — LA TOLÉRANCE.

La doctrine de l'athée ne s'accommode que de la tolérance.

Ayant comme principe directeur la vérité objective, il répugnera aux jugements polémiques faits d'adjectifs et où il n'y a que quelques noms à changer pour les adapter à n'importe quelle cause.

Il n'appliquera son effort philosophique qu'au seul perfectionnement de la méthode qui conduit le mieux, selon lui, à cette vérité. Il exposera ce qu'il croira avoir trouvé ; il s'acquittera des corrections et des précisions utiles que lui suggèrent les attaques de ses adversaires ; cela fait, il cherchera autre chose, il ne s'attardera pas aux discussions. A quoi bon se battre pour une vérité dont le critère est qu'une fois formulée, elle se défend toute seule — étant impersonnelle, *à tout le monde* —, ou n'est pas la vérité ?

Le prosélytisme de l'athée est un prosélytisme de travail, non de combat. Il convient de répéter, en effet, que l'apostolat de la vérité objective ne vise pas la conquête des personnes à cette vérité, mais le contraire.

Pour son propre usage, et dans les questions qui intéressent sa propre doctrine, l'athée estimera donc que toute violence et tout essai de contrainte sont un non-sens ; il en réprimera les tentations en lui-même comme des faiblesses.

Et surtout — considération décisive énoncée par Anatole France —, croire, au moment de mourir, qu'on va au ciel, c'est comme si on y était, puisqu'on tombe dans le néant où rien ne peut vous détromper. Par là les croyants méritent plus que la tolérance : les félicitations de l'athée.

§ 6. — LA RESPONSABILITÉ, LA SANCTION.

Jusqu'ici, les moyens moralisateurs propres à l'athée ne prêtent guère le flanc à la critique. Voici maintenant un point faible, du moins au regard de l'opinion traditionnelle.

Les croyants et les gens qui ont une métaphysique analogue à la leur admettent une responsabilité absolue. Il y a, selon eux, dans les actes d'un homme, une part où il est entièrement et seul créateur, et dont, par conséquent, on peut lui demander compte sans qu'il ait aucune excuse à opposer quand il fait le mal. De là, même pour la justice humaine, le droit de punir.

Ce droit, ajoute-t-on, le déterminisme le refuse à l'athée qui se trouve pris dans ce dilemme : ou bien s'opposer à toute répression des crimes et délits, et du même coup à la sécurité sociale, ou poursuivre des gens pour des actes où il n'y a aucune détermination qui leur appartienne, donc injustement.

L'athée répondra : — Vous êtes logés à la même enseigne que moi : pour vous aussi, le passé est le passé, vous ne pouvez sur lui rien de plus que moi. Quelles que soient nos divergences d'opinion

sur la responsabilité, nous agirons de même, car je crois que le présent détermine l'avenir, et je vois dans la justice pénale un moyen d'exercer de fortes déterminations utiles à notre sécurité future. Je ne conçois pas ce que vous viseriez d'autre ni de plus.

A l'idée de responsabilité absolue se lie inséparablement celle d'une Justice métaphysique, « en soi ». Quand on punit d'après elle, on applique la loi du talion : — Tu as « lésé » la Justice, on va te léser, toi. — On fait grief à l'athée de ruiner cette conception.

Il n'a pas à s'en émouvoir. Ce n'est, en effet, que par la rhétorique judiciaire que les tribunaux lui donnent tort ; leur pratique est conforme à sa doctrine.

Comment apprécient-ils la responsabilité ? Ils recherchent si le coupable jouissait, en commettant son crime ou délit, de facultés normales, s'il comprenait bien ce qu'il faisait. Fou, un meurtrier est envoyé dans un hospice d'aliénés, très neurasthénique dans une maison de santé ; « aveuglé » par l'ivresse ou la colère, il bénéficie de circonstances atténuantes.

Or, si l'athée est déterministe, il n'en croit que mieux que nos actions contribuent à déterminer l'avenir. Il y a deux sortes de déterminations qu'il lui semble possible et utile, dans le cas de le justice répressive, d'introduire : celles qui influent sur le coupable lui-même, celles qui influent sur la criminalité future.

Les premières consistent à fournir au coupable des motifs impressionnants de mieux respecter

désormais la sécurité sociale. Il faut donc qu'il jouisse d'une pleine réceptivité des déterminations qu'on lui inflige sous forme de peines, qu'il les ressente dans leur rapport avec l'acte pour quoi on le condamne ; cela suppose une vision nette de celui-ci.

Une telle réceptivité est toute la responsabilité pour l'athée, et, en somme, pour tout le monde, car si l'on remarque qu'un voleur aurait pu ne pas commettre son vol, qu'est-ce que cela signifie pratiquement, en dehors de toute métaphysique ? que ce voleur *savait pouvoir* agir autrement qu'il n'a fait. Rien de plus. Personne n'entend par là faire l'hypothèse suivante : si toute l'histoire de l'Univers recommençait, identique à elle-même, y compris l'histoire psychologique du voleur, et cela jusqu'au moment du vol, le vol aurait pu ne pas avoir lieu. Comment tout ce qui s'est passé se passerait-il autrement quand cela se répèterait sans que rien absolument y fût changé ?

Lors, cependant, qu'on applique la peine de mort, ou une peine perpétuelle, la responsabilité du coupable se trouve avoir été recherchée non pas pour lui, mais en vue de responsabilités à venir éventuellement et analogues à la sienne. Il ne s'agit plus, dans ce cas, que d'introduire un élément antagoniste énergique parmi les motifs qui pousseront plus tard certains hommes à commettre des attentats.

Ici intervient l'idéalisme humain. Il inspire de la répugnance pour les châtiments corporels, les tortures, et même pour le dernier supplice tel que l'admettent les peuples civilisés, parce que les

exécutions ont beau être légitimes, voire utiles, ce sont toujours des meurtres commis de sang-froid, et, en outre, elles rendent irrémédiable une erreur judiciaire.

Je ne crois pas que l'athéisme, en tant que tel, prononce pour ou contre la peine de mort : l'athée, ni plus ni moins qu'un autre, aura à faire entrer en ligne de compte, à côté de ses impulsions sentimentales, le côté objectif, presque arithmétique, de la question. Celle-ci se pose ainsi : quelle est la solution qui épargne le mieux la vie humaine ? Si, par chaque décapité, vous prévenez un assassinat que vous vaudrait la suppression de la guillotine, il y a gain, même pour le « parti » assassin. Voici le bilan : peine de mort : deux tués, la victime et le meurtrier ; suppression de la peine de mort : deux tués, les deux victimes, plus châtiments graves — cellule, travaux forcés, à vie ou pour une longue durée — infligés à deux meurtriers.

Malheureusement, le calcul est trop conjectural pour avoir de la valeur, et l'athée, comme tout homme de bon sens. jugera que le meilleur élément de détermination à fournir aux criminels possibles, c'est d'abord le sentiment d'un obstacle opposé à leurs projets : la constatation d'une exacte surveillance, tout simplement ; c'est ensuite cette idée que l'auteur d'un délit a mille chances contre une d'être aussitôt découvert et arrêté. Etant donné que le bandit a un tempérament de joueur, il faut le prendre dès son premier « coup », sans cela il en tentera bientôt un second et sa capture et son châtiment n'auront

aucune valeur exemplaire. Un autre bandit se dira, en effet : — Puisqu'un tel a réussi une fois, pourquoi ne réussirais-je pas ? seulement, moi, après une bonne affaire, je ne recommencerai pas de sitôt. — Joueur aussi, il se manquera de parole ; il n'en aura pas moins fait son coup.

Bref, une police parfaite réaliserait les plus efficaces déterminations à respecter la sécurité, quand bien même le code pénal serait relativement doux. Avec des peines atroces appuyées d'une police spasmodique, comme en Chine, le brigandage sévit à son aise.

Tel sera le point de vue de l'athée, et il voudra qu'outre la mise en œuvre des déterminations « empêchantes », on procède à la suppression des déterminations excitantes comme l'alcoolisme, la prostitution, la misère, les tripots...

Rien donc, dans la doctrine de l'athée, ne constitue ici un danger social. Son déterminisme et son objectivité lui font rechercher les déterminations utiles au salut commun.

Et il ne commet pas d'injustice en approuvant le châtiment des malfaiteurs.

En fait de contrainte, il n'y a pour lui matière à justice proprement dite que dans l'obligation à réparer et à restituer.

Il interprète la « justice » pénale comme de la « justesse » ; il voit en elle une direction vers l'avenir, d'après le passé, sans doute, mais non pas en vue du passé, non pas comme si elle prétendait faire liquider aux coupables de vieilles dettes.

L'athée ne sait ce que c'est que « punir » si cela ne signifie « prévenir », ni ce que c'est que

« responsabilité » si cela ne signifie « capacité de comprendre un risque ».

La « balance » de la Justice n'est pas la balance commerciale qui équilibre le passif et l'actif ; elle sert à peser les méfaits pour y proportionner le risque qu'ils doivent faire courir à leurs auteurs. Il faut, en effet, une échelle de risques. S'il n'en coûte pas plus de tuer que de ne pas tuer l'homme à qui on prend sa montre, on sera encouragé à le tuer.

Parce qu'il a le culte de la mesure exacte, l'athée aura celui de la justice exacte.

§ 7. — LA MORALE SEXUELLE.

Un autre point faible sera dénoncé dans la morale sexuelle de l'athée.

Non pas qu'on puisse lui reprocher d'en faire une pure immoralité.

Son idéalisme humain lui dicte impérieusement le souci de la conservation de l'espèce humaine, tant comme nombre que comme qualité, souci qu'il aura d'abord pour sa propre lignée spirituelle, c'est-à-dire sa patrie. Il en sera porté, par une conséquence nécessaire, au culte de l'enfant et de la famille et au respect de la femme.

Il sait compter. Il sait que, par couple humain, il faux deux enfants, plus, très souvent, un troisième afin de compenser les unions stériles et la mortalité des êtres, inévitablement nombreux, qui n'atteindront pas l'âge de se reproduire. Au-dessous de ce taux minimun de natalité, c'est la marche vers l'extinction de la race.

On n'a pas besoin d'insister sur la grandeur de l'espoir que représente l'enfance. L'immortalité humaine réside en elle. Tout dépendra de la course qu'elle saura fournir avec le flambeau qu'on lui passera. Elle est fragile. Elle vient au monde n'ayant que la vie d'un végétal délicat ; il faut lui infuser la vie animale et la vie humaine.

Ce n'est pas trop d'une mère et d'un père attentifs pour accomplir cette tâche. D'autres y contribueront, beaucoup d'autres : des pédagogues, des hygiénistes..., tous ceux qui, à un titre quelconque, directement ou indirectement, s'occupent de puériculture physique ou morale.

Reprenant une idée antique, certains théoriciens veulent que toute l'éducation de l'enfant incombe à la communauté. Je ne parle pas de ce qu'une pareille thèse a de suspect par la prime qu'elle donne à la volupté égoïste, surtout chez l'homme. Si l'on se place au point de vue de l'enfant, on ne pourra nier que son bonheur ne soit mieux assuré au foyer que partout ailleurs et dans une famille unie.

S'attendant à mourir tout entier, en tant qu'individu, l'athée voudra, plus qu'un autre, avoir des enfants. Il cherchera la seule survie qui lui soit accessible. Ses enfants seront lui-même par le simple fait d'avoir beaucoup vécu auprès de lui. Ils seront leur mère aussi ; leurs esprits seront donc chacun la fusion de deux esprits. Par là se perpétuera l'union d'un homme et d'une femme.

La vénération de l'humanité inspire celle de la femme.

Malgré la perte la plus absolue de l'indépen-

dance, une patrie ne meurt pas quand elle conserve l'attachement des femmes : les mères assurent l'immortalité au langage maternel. Elles transmettent par là la race de l'esprit, la seule vraie race, sans laquelle l'autre a tôt fait de disparaître, parce qu'elle s'oublie elle-même.

C'est la condition de la femme qui est la principale pierre de touche de la civilisation. L'histoire en a décidé : après de longues luttes, les sociétés à familles monogamiques l'ont emporté partout sur les polygamiques.

Que la femme vaille l'homme dans la production supérieure de la pensée, non : quand on le prétend, on cède à l'inspiration de la galanterie. Mais elle l'égale en fait de production moyenne ; et peut être se garde-t-elle mieux que lui de l'extrême bêtise. Elle apporte à l'esprit humain une contribution propre dont on ne saurait se passer. Sans féminité, l'humanité serait morne, mal dégrossie, brutale, disgracieuse : une barbarie, malgré de grands penseurs. Le désir de plaire particulièrement à la femme a suscité un travail artistique et industriel énorme dont l'absence appauvrirait singulièrement le patrimoine commun. Plus les religions et les mœurs ont rehaussé la femme, plus l'homme est devenu humain.

Léser la femme en tant que femme est donc une atteinte spéciale et grave à l'humanité.

Aussi l'athée répugnera-t-il à tout ce qui perpétue, ou renouvelle, ou répète, le vieil esclavage de la femme, surtout sous la forme charnelle.

Les sentiments qu'inspire ainsi le souci de la continuité humaine s'opposent au développement

de la luxure, défavorable, chez les civilisés du moins, à la reproduction.

Ayant le culte de la pensée, l'athée se gardera par là même des excès d'érotisme qui la compromettent de toute manière.

§ 8. — INCONVÉNIENTS ET AVANTAGES DE L'ATHÉISME AU POINT DE VUE MORAL.

Mais il faut bien dire que, des principes doctrinaux de l'athée, ne découle aucune condamnation de la volupté de la chair en elle-même. A moins d'avoir un tempérament frigide, il se croirait hypocrite en déclamant contre elle. D'après ces principes, il ne saurait mesurer l'« honnêteté » de la femme qu'à la même aune que celle de l'homme, ni justifier aucune règle d'obligation procréatrice au delà du troisième enfant, ni fonder aucune différence de liberté entre le consentement de la femme à la maternité et le consentement de l'homme à la paternité.

Il résulte de là que sa morale sexuelle suppose un compromis infiniment complexe.

L'équilibre, dans l'état actuel de nos mœurs, paraît réalisé beaucoup plus facilement par la morale chrétienne.

Elle n'a réussi que très imparfaitement à rendre le mâle chaste : c'était une entreprise par trop désespérée. Elle perdit aussi tout le latin des Pères de l'Eglise et des docteurs du moyen-âge à réfréner les coquetteries féminines. Mais, à force de prêcher l'horreur du « péché de la chair »,

elle renforça énergiquement ce sentiment déjà ancien que la « faute » de la femme était une perte irrémédiable de l'honneur, sans parvenir à empêcher que la faute du complice demeurât une bonne fortune. Injustice flagrante due, non pas au christianisme lui-même, mais à l'inégalité de ses succès moraux. Il n'en résulte pas moins que la femme envisage comme un terrible danger de se conduire en jeune homme et ne se trouve en sécurité qu'avec des garanties qui impliquent, au moins dans les formes, la fondation d'un foyer. La famille est favorisée par là.

La morale chrétienne peut revendiquer aussi la protection qu'elle offre contre le malthusisme. C'est un bouclier d'efficacité restreinte. Paris en témoigne assez : les quartiers les plus riches, qui sont en même temps les plus catholiques, ont la natalité la plus restreinte, phénomène qui ne s'accorderait pas avec une grande rigueur du confessionnal. Chez le peuple, paysans et ouvriers, le nombre des enfants ne se mesure qu'à l'insouciance ou à des intérêts économiques.

Il n'y a que dans les familles bourgeoises de fortune médiocre ou au-dessous de la médiocrité que l'influence de la religion paraisse nette : les chrétiens en France y ont plus d'enfants.

Eux du moins témoignent de l'efficacité impérative de la foi en une matière où elle seule peut proposer une vraie sanction individuelle.

Et on en revient à la valeur morale des idées de survie, de responsabilité absolue, de Dieu Créateur, Souverain Juge, Rémunérateur et Vengeur.

Croyez à un Enfer éternel, croyez-y vraiment :

cela vous empêchera de pécher. Notion simple et claire.

Elle n'a été telle qu'en des siècles de foi, encore qu'elle n'ait jamais rendu la police inutile ni fait remarquer à aucun historien qn'une sécurité suffisante se fût jamais accommodée d'une mauvaise police. Aujourd'hui, l'esprit religieux est basé sur tout autre chose qu'une crainte qui n'aurait rien de plus noble, en somme, que celle des chiens pour le fouet. Il consiste en cette adoration que j'ai déjà signalée d'un Idéal fait de Mystère, d'Inconnaissable, d'Amour, d'Infini, d'Absolu ; il excite à l'attachement aux valeurs morales.

C'est un idéalisme au premier chef ; comment donc les croyants qui en sont imbus n'auraient-ils pas une mentalité idéaliste ? et comment, ayant cette mentalité, et privés de la foi, seraient-ils immoraux tant soit peu dangereusement ? Leur croyance n'ajoute donc pas grand'chose à la sécurité sociale. Sa vertu est toute de consolation, et pour eux. Elle leur permet de mieux supporter les peines et les déboires inhérents à la pratique du Bien.

Que les apaches croient à l'Enfer, voilà qui serait socialement utile. Malheureusement ils sont devenus encore plus sceptiques que les malandrins de jadis.

Si, maintenant, nous faisons la balance, nous verrons que l'athée n'est pas en posture bien pire que le chrétien moyen.

Celui-ci, en fait de morale sexuelle, est inconséquent. Il ne peut admettre que la justice divine ait deux poids et deux mesures pour les péchés

humains, sexuels ou autres. Il ne s'en conduira pas moins, lui, comme si la faute de l'homme était vénielle et celle de la femme mortelle ; il recevra le don Juan discret, il fermera sa porte à la femme qui aura cédé une fois à don Juan. Il poussera inconsciemment la victime d'un « égarement » vers la prostitution. Il chassera sa bonne enceinte, sachant bien qu'il encourage ainsi indirectement chez les femmes les fautes malthusiennes, beaucoup plus graves, aux yeux du christianisme, que celles qui ont la fécondité pour sanction.

Et que l'athée ne fasse pas ici la leçon au chrétien ! Il fera comme lui, avec non moins d'inconséquence. Qu'il ne parle pas haut, car il reconnaîtra, s'il est sincère avec lui-même, comme il doit l'être, que son indulgence, théoriquement plus grande, se traduirait peu dans ses actes. Il songera à sa fille, à sa sœur, à sa femme ; s'il prétend prendre légèrement chez elles ce qu'il estime légèreté chez l'homme, c'est pure forfanterie. De quel droit appliquerait-il en son cœur une règle différente aux femmes de la famille d'autrui ? Instruit par le culte de la vérité objective, il aura le sens des réalités. Il constatera qu'aujourd'hui encore, et sauf de très rares exceptions, la femme qui « faute » se détériore moralement pour tout le reste. Là où l'homme n'a commis qu'une aimable impertinence, elle s'est rendue coupable d'un vrai crime de lèse-majesté, audace qui rend bien fragile son respect pour d'autres lois morales dont aucune n'a, en ce qui la concerne, plus de prestige que celle qu'elle a violée. Son délit étant plus difficile à cacher, elle prend l'habitude

du mensonge et de la dissimulation. Elle devient hargneuse et insolente envers les autres femmes qui ont tôt fait de la soupçonner. Sa condition l'amène à être plus absorbée par l'amour irrégulier, de sorte que l'impudicité, simple diversion de la vie masculine, devient pour elle une spécialité. Ce n'est pas tout; on imagine facilement le reste. Bref, que cela choque ou non notre esprit de justice, le préjugé bourgeois de la « femme perdue » répond à un fait.

Il est tel qu'on ne peut pas, en cette matière, prêcher l'amoralité sans encourager une véritable immoralité, ni sans s'exposer, la plupart du temps, à se démentir soi-même.

Aussi l'athée ne prendra-t-il pas la question par ce côté-là. Il se bornera à s'attaquer à la prostitution sous toutes ses formes, légales ou non, et dans toutes ses causes. Quand ni l'homme ni la femme ne chercheront, ne promettront, ni ne trouveront strictement dans la volupté d'autre profit que la volupté elle-même, il y aura lieu de parler de liberté sexuelle, pas avant. Ce jour est loin. D'ici là, tous les athées aujourd'hui en vie seront morts.

Le chrétien s'associera pleinement à cette poursuite de la prostitution. De sorte qu'en fin de compte l'athée et lui différeront fort peu pratiquement.

Même ressemblance au sujet du malthusisme. En admettant que les exhortations religieuses aient plus d'efficacité que les discours de l'athée, qui n'en ont aucune, elle est négligeable, sans cela on verrait les catholiques riches avoir toujours

beaucoup plus d'enfants que les catholiques pauvres, car les confesseurs humains — ils le sont tous — peuvent bien imposer le devoir de procréation avec une rigueur absolue aux premiers, non aux seconds. En dehors de toute doctrine, il suffit d'être sensé et d'avoir l'esprit d'observation pour constater qu'en règle générale un ménage de civilisés n'a pas plus d'enfants que son bon plaisir ne le lui conseille. L'athée professera donc qu'on n'agit utilement sur la procréation qu'en offrant des avantages aux procréateurs. Un grand nombre de chrétiens seront de son avis ; et quand même ils jugeraient un tel effort insuffisant, ils ne sauraient que s'y joindre.

Que reste-t-il donc comme supériorité des excitants moralisateurs impliqués dans les doctrines « spiritualistes » ? Celle-ci seulement, j'y ai déjà fait allusion, et elle est énorme : on a pris l'habitude, depuis un temps immémorial, de les considérer comme tout-puissants. Habitude tellement enracinée que rien, dans les autres forces de l'esprit, logique, raison, etc... ne prévaut contre elle.

Et c'est ce qui manque à l'athée, non pas pour un prosélytisme dont il ne doit avoir cure, mais pour sa propre satisfaction morale. *Il n'est pas habitué lui même* à méditer sur les élans affectifs que suppose nécessairement l'adhésion à sa doctrine.

Qu'il se mette donc à cette étude.

Il la poursuivra sans être acculé jamais au moindre conflit entre son « cœur » et son « cerveau ».

Magnifique avantage que de pouvoir ainsi unir en en faisceau unique, indivisible, toutes les forces spirituelles !

CHAPITRE IV

SOCIOLOGIE, POLITIQUE, ESTHÉTIQUE DE L'ATHÉE

§ 1. — L'ERREUR SOCIOLOGIQUE DE LE DANTEC.

Le Dantec étant un des principaux représentants du monisme contemporain, certains croiront peut-être que ses idées sociologiques représentent celles qu'aura nécessairement l'athée.

Il faut réagir contre cette opinion.

La sociologie de Le Dantec a été surtout développée dans le livre intitulé l'*Egoïsme seule base de toute société* et portant comme sous-titre : *Etude des déformations résultant de la vie en commun*[1].

Il s'agit des déformations de l'individu. L'homme, professe Le Dantec, a commencé par se grouper en familles, les familles s'associèrent en clans, les clans en tribus, etc..., concentrations croissantes jusqu'à celles qui réalisèrent les nations modernes. Cette évolution s'explique par l'avantage que trouvèrent les individus, puis les réunions d'individus à se concerter contre des dangers

1. Paris, 1911.

communs. Au fur et à mesure que se développait la vie sociale, se créèrent des règles de conduite, mœurs, croyances, lois, qui déformèrent l'individu primitif, lequel était une sorte de gorille. Dans les hommes des cavernes, sachant tailler le silex, usant du feu, artistes animaliers remarquables, Le Dantec voit encore des gorilles armés [1].

Ce point de départ essentiel de toute la théorie est aussi mal fondé que possible.

Il consiste d'abord à postuler que l'individu humain aurait préexisté à la société.

On conçoit que Le Dantec eût soutenu une pareille thèse s'il avait été théiste.

D'après la Genèse biblique, en effet, le Créateur dota Adam et Eve de la parole articulée. Rien n'empêchait ensuite que celle-ci se transmît de père en fils, même dans le cas où l'homme aurait mené d'abord la vie des grands fauves, quittant ses parents aussitôt qu'il était adulte. De sorte que l'homme pouvait alors posséder, comme caractère fixé, un esprit humain, une pensée à base de langage, avant de s'associer avec ses congénères.

Mais, en sa qualité d'athée, Le Dantec croit que le langage est une invention humaine. Comment aurait-elle été le fait d'isolés? Elle n'avait de moyens ni de raisons de se développer que dans des groupes doués d'une assez longue continuité et habitués déjà à des actions concertées relativement complexes. Cela suppose que l'homme soit né d'anthropoïdes formant des sociétés plus ou moins rudimentaires.

1. *L'Egoïsme*, p. 91.

Aucun fait biologique ne plaide d'ailleurs contre de telles origines. Pourquoi les anthropoïdes n'eussent-ils pas vécu en bandes ou troupeaux, au moins périodiquement, à l'exemple des bovidés, des chevaux, des loups, des chiens sauvages et de beaucoup d'espèces de singes ?

Deuxième postulat de Le Dantec: l'homme primitif serait un gorille d'une force musculaire prodigieuse, batailleur, brutal, féroce. De là la « mentalité de troglodyte » qui reparaît dès que l'on « gratte un peu » le vernis de l'homme moderne. La vie sociale ne *transforme pas* un caractère spécifique définitivement acquis comme cette mentalité, elle ne peut agir que par une *déformation*, un compromis bâtard qui risque d'engendrer la lâcheté et l'hypocrisie. Aussi Le Dantec conclut-il en ces termes : « Les conquêtes de la science sont brusques, l'évolution de l'homme est lente, si elle n'est pas tout à fait arrêtée. Au lieu de caresser avec les pacifistes le rêve d'une humanité ennoblie par la science, je redoute l'abâtardissement fatal d'une humanité à laquelle la science aura fourni les délices d'un confortable exagéré. Et je m'attriste de penser que la férocité de nos ancêtres des cavernes se perpétuera, dans cette humanité abâtardie, sous sa forme inférieure et la moins digne d'admiration, la jalousie et la haine dissimulées sous les dehors d'une fraternelle hypocrisie [1]. »

Tout cela parce que nous descendrions du gorille. Et j'ajoute d'un gorille d'image d'Epinal,

1. *L'Egoïsme...*

de roman-feuilleton, qui a pour passe-temps favoris d'assommer les nègres aventurés dans la sylve et de mettre à mal les négresses. Or il existe un vrai gorille tout différent : non seulement il n'attaque pas l'homme, mais il l'évite du plus loin qu'il peut ; il n'est dangereux que si on le surprend, parce qu'il songe à défendre ses petits ; c'est donc un bon père de famille ; de mœurs pures, par surcroît, car depuis qu'on le connaît un peu moins mal que par ouï-dire, il n'est plus question de ses enlèvements de négresses. Si notre aïeul lointain lui ressemblait, c'était un être farouche, avide d'indépendance, insociable et inoffensif dans le sens de « non-offensif », tellement redoutable, à la vérité, que le carnassier le plus hardi se fût fait scrupule de tâter de sa chair. Comment, jouissant d'une telle sécurité, l'anthropoïde eût-il été assez « bête » pour se donner du mal à tailler des silex ? On ne s'explique, non pas la naissance, peut-être, de l'intelligence, mais son développement par l'exercice, que dans une vie constamment très dangereuse. Il n'est pas prouvé que nos premiers pères fussent plus forts que nous : ne voit-on pas les civilisés adonnés à l'athlétisme dépasser tous les « primitifs » actuels ? Quoi qu'il en soit, l'anthropoïde avait une musculature très inférieure à celle du gorille, sans cela il ne fût pas devenu plus intelligent que le gorille.

On se demande enfin pourquoi nous ne descendrions pas plutôt du chimpanzé, qui lui, du moins, a une bonne presse. Mais un tel ancêtre eût contraint Le Dantec à l'optimisme.

§ 2. — LA SOCIOLOGIE DE L'ATHÉE.

Ce n'est pas le pessimisme que l'athée reprochera principalement à Le Dantec, c'est, professant le monisme, de raisonner en dualiste. On remarquera, en effet, que Rousseau, qui était déiste, usait d'une argumentation analogue : il faisait préexister l'individu à la société, et estimait que la société avait déformé l'individu ; seulement, s'il jugeait, comme Le Dantec, qu'en grattant le vernis de la civilisation on faisait apparaître l'homme primitif, il concluait, tout à l'inverse, à la bonté foncière de cet homme.

Et, je le répète, il suffit de substituer, dans nos origines, le chimpanzé au gorille pour que Le Dantec eût dû « caresser le rêve des pacifistes ».

Appliquant la morale de la mesure, le sociologue athée laissera, du reste, complètement de côté la considération de l'optimisme et du pessimisme, parce que, pour mesurer, il faut un étalon, et qu'on ne peut, ici, en employer aucun, chaque personne ayant le sien, qui est le meilleur, à son gré.

Il faudrait être optimiste au sujet d'une société où tout le monde serait pessimiste, car cela prouverait qu'elle a un idéal supérieur. Vous ne trouverez pas de pessimistes chez de féroces anthropophages. L'optimisme devrait donc être en proportion directe du pessimisme ! C'est perdre la tête que de se lancer dans une pareille métrologie.

Si j'ai parlé de la morale optimiste de l'athée, je l'entends dans le sens où elle est nécessaire à celle de l'effort et du courage. Cet optimisme n'est que celui des hommes qui luttent et qui travaillent. Comment poursuivraient-ils leur activité s'ils la savaient d'avance condamnée à un échec définitif et s'ils n'en attendaient que des résultats absolument nuls ? Ils ne seront pas, d'autre part, des satisfaits, sous peine de s'endormir dans la paresse. Ils ne songeront pas : — Tout s'arrangera — mais : — Rien ne s'arrangera que ce que nous arrangerons nous-mêmes. — Ils se répéteront que l'humanité évolue à travers et par les régressions, les erreurs, les catastrophes, des maux infinis, sur une route semée de plus de dangers qu'il n'en faut pour satisfaire les plus pessimistes.

Laissant donc de côté l'optimisme et le pessimisme, qui ont peu de chose à voir ici, l'athée ne songera qu'aux principes sociologiques de sa doctrine.

Ils sont tout posés d'avance par ce qui précède dans le présent livre.

Les monistes, voyant, dans le langage — et la pensée dont il est la condition —, une œuvre humaine, jugeront que l'homme est apparu, en tant qu'homme, parmi des anthropoïdes relativement sociaux, car il est d'une extrême invraisemblance, quand on rejette les hypothèses dualistes, que des êtres isolés aient pu inventer et transmettre un système défini de signes conventionnels tel que le langage articulé.

Que l'homme, déjà homme au point de vue anatomique, ait existé avant de vivre en associa-

tion, cela se conçoit à la rigueur, mais il a fallu la constitution de groupes stables pour que naquît la parole, et avec elle la pensée, donc l'esprit. Celui-ci est d'origine sociale. Il nous fait une individualité d'une espèce toute particulière, très distincte de celle de la bête, et telle que, sans elle, nous ne serions que des animaux à forme humaine. Parler de « déformations résultant de la vie en commun » n'a pas de sens, puisque c'est d'une formation qu'il s'agit.

Autant dire que l'individu déforme la société, ce qui serait inintelligible, puisqu'il n'y a pas de société sans individus.

On sait que deux tendances se manifestent cependant en sociologie, l'une qui fait prédominer dans l'homme le collectif, l'autre qui ne considère que l'individu. Or « collectif » et « individuel » sont deux termes inséparables dont l'un ne saurait exister sans l'autre : supprimer le collectif, c'est supprimer l'individuel et réciproquement.

Supposez que, dans la question des fractions arithmétiques, se créent deux partis, l'un inféodé au numérateur, l'autre n'acclamant que le dénominateur, on dira qu'ils sont fous, qu'ils se passionnent pour un pur néant, que le numérateur et le dénominateur n'ont un sens que considérés dans leur rapport mutuel.

Il faut penser de l'individuel et du collectif comme du numérateur et du dénominateur.

Psychologie et sociologie ne forment donc, par destination, qu'une seule science, puisque l'une vise l'individuel, l'autre le collectif, une seule science analogue à celle des fractions où l'on

n'aura jamais l'idée de constituer en deux branches séparées les études respectives des numérateurs et des dénominateurs.

Mais la reconnaissance de cette unité foncière ne peut servir, en général, que de principe de correction. Les nécessités analytiques de notre langage et de notre pensée, la complexité fantastique du sujet, nous obligent à distinguer sociologie et psychologie, et même à les diviser chacune en plusieurs branches. Le principe d'unité nous rappellera que les conclusions de ces sciences, quand il y en aura, éliminent certains éléments et nous permettra de juger si cette simplification donne des résultats assez approchés pour être légitimement proclamés acquis.

Il convient d'ajouter que l'on assigne facilement à la psychologie et à la sociologie des portions de domaine séparées par des frontières très approximativement nettes. A la psychologie les dons innés, les facultés, les capacités, les caractères individuels, indépendants de la société actuelle où on les observe, potentiels d'action dont on peut déterminer des types généraux. A la sociologie les institutions, lois, croyances, mœurs, organisations politiques, qui ont un caractère non-individuel, en ce sens que les individus, considérés séparément, n'y prennent chacun, pour l'immense majorité, qu'une part créatrice inappréciable et très indirecte.

Enfin, il y a une catégorie de faits qui se réuniraient utilement dans le département d'une étude spéciale, ce sont tous ceux à propos desquels on parle, suivant une expression qui ne de-

vrait être que symbolique, de « conscience collective ». Il n'y a de conscience qu'individuelle. Mais au contact d'une masse de ses semblables, dans une foule, des assemblées religieuses, une patrie en danger, l'individu ne pense ni ne sent comme lorsqu'il est laissé à son initiative ordinaire. La sociologie et la psychologie se disputent à tort ces phénomènes de conscience. C'est à eux que s'applique rigoureusement le principe d'unité; il faudrait les rapporter à la psychologie et à la sociologie fondues ensemble, comme elles le sont, en effet, dans leur essence même : à la *psycho-sociologie* ou *socio-psychologie*. Je préférerais l'un de ces noms à celui d'*interpsychologie* adopté par le regretté Tarde qui marquait ainsi son inclination à s'en tenir au point de vue psychologique strict, donc au « dénominateur » ou « numérateur » pris isolément.

Répétons — on ne le fera jamais trop —, que, dans de telles conceptions sociologiques, l'individu ne saurait être amoindri. Le développement du milieu humain dans le sens de la pensée augmente la conscience, donc l'autonomie et la force individuelles. Et, réciproquement, la société ne se développe dans le sens de la pensée, dans le sens humain, que par les cerveaux de choix auxquels elle a su faire parvenir le meilleur de son comburant spirituel. Une société d'esprits strictement pareils stagnerait indéfiniment, car il n'y a aucune raison pour que des millions d'êtres fassent tous ensemble, à la même heure, le même pas.

Dans l'univers physique, lorsqu'il n'y aura plus

de reliefs de terrain, les fleuves ne couleront plus, lorsqu'il n'y aura plus de différences de température, il n'y aura plus de feu, ni de machines à vapeur, ni de soleil, et les étoiles s'éteindront, lorsqu'il n'y aura plus de différences de gravitation ni de vitesse, la matière s'anéantira : tous les électrons, planètes des systèmes atomiques, cessant de tourner, rien ne sera plus accessible à nos sens, et nous n'aurons plus de sens, n'ayant plus de corps.

De même, dans le monde social, il n'y a d'activité que par les différences de niveau que sont les individus, et il y en a d'autant plus que les individus sont plus libres, plus conscients, plus pensants, plus *eux-mêmes*, et d'autant plus aussi qu'il y a plus de sommets, plus d'élite. Que ces sommets soient de hauteurs inégales ou pareilles, peu importe, pourvu qu'ils soient distincts, séparés, qu'ils ne se soudent pas en plateau.

En raison, par conséquent, du seul but social concevable — l'accroissement du caractère humain, la marche vers la pensée —, la société devra favoriser, de tout son pouvoir, l'individualité.

C'est un risque grave à courir : les différences individuelles engendrent presque spontanément des conflits, d'où les oppressions et les anarchies. Il n'en faut pas moins l'affronter. Rien de plus profond que le mot d'André Gide : *Il faut vivre dangereusement*. Notre degré d'humanité se mesure aux périls de nos ancêtres. La conquête des sécurités n'a d'intérêt que pour permettre de changer de risques.

Par là se marque la direction de l'évolution

sociale idéale. Premièrement développer l'individualité. Deuxièmement réaliser la cohésion des communautés par la convergence libre et réfléchie des individus.

Le premier stade seul est un peu avancé. Nous voyons que, depuis les sociétés primitives jusqu'aux modernes, l'individu a été sans cesse en s'affranchissant et en s'accusant. Les vieux rites et tabous se sont simplifiés : on n'en conserve que ce qui cadre avec la morale humaine générale ; la critique ne se fait pas faute de s'appliquer à leurs restes pour les justifier ou les attaquer ; au regard de la foi elle-même, les cérémonies religieuses cessent de s'imposer dans une pure obscurité de l'intelligence ; les croyants les expliquent par la vertu moralisatrice des commémorations et des symboles, ils n'y voient plus ces actes mécaniques où la moindre négligence déchaînerait des forces inconnues pour des raisons inconnues. Le primitif accomplissait ses gestes collectifs sans avoir l'idée qu'on pût les accomplir autrement. On a acquis cette idée.

Qu'il y ait des régressions dans l'évolution individualiste des sociétés, cela est certain, bien moindres cependant que ne le disent les adversaires de cette évolution. Ils nous citent les démocraties helléniques et la romaine et concluent, qu'étant revenus à la démocratie, nous tournons dans le même cercle. C'est oublier ce fait capital que la cité antique la moins aristocratique était aux mains d'une oligarchie d'hommes libres dominant un peuple dix fois aussi nombreux d'esclaves et d'affranchis. Quelque libérale qu'ait jamais été

Athènes, la suppression de l'esclavage nous rend beaucoup plus avancés qu'elle dans le sens de la liberté individuelle.

Quant au second stade, on y entre à peine.

Les gouvernements représentatifs modernes ont beau reposer sur le suffrage, exprimé sans contrainte, des individus, ils centralisent la direction d'une masse d'hommes si énorme que chacun éprouve le sentiment de n'être pour rien dans la conduite des affaires publiques. Le libre consentement du citoyen à l'action collective est donc assez illusoire, puisqu'il ne participe pour ainsi dire pas à cette action. En outre les minorités sont nombreuses, et le gouvernement fait le contraire de ce que veulent les gens qui les composent, ou bien il adopte une politique moyenne, ce qui suppose que tout le monde soit mécontent, au moins un peu.

On ne réalisera la convergence des volontés individuelles que dans les petits groupes, communes, syndicats, coopératives, lesquels, à leur tour, pourront se fédérer.

. C'est l'idée syndicaliste ; elle a l'avenir pour elle, à condition que le gouvernement central ne se laisse pas balayer avant l'organisation complète de la nation sur le type syndical et surtout coopératif : une autorité réunissant les forces du pays sera nécessaire pour protéger les individus non agglomérés, et encore en immense majorité, contre un organisme formidable tel que la C. G. T.

Voilà le travail d'aujourd'hui et de demain.

§ 3. — LA POLITIQUE DE L'ATHÉE.

La morale et la sociologie de l'athée déterminent son idéal politique de telle sorte que de très brèves indications suffiront ici.

Avec sa morale de la vérité objective et sa tolérance, il ne peut être partisan que d'un régime de libre discussion. Il se rappellera que la vérité objective, la seule pour lui, ne s'impose pas par ordre. Des affirmations, sans doute, la propagent ; elles viennent d'une pédagogie qui note mal les élèves récalcitrants mais se soumet elle-même à un contrôle ultérieur dont elle doit fournir les moyens, contrôle par les faits et par la réussite des méthodes qui conduisent à découvrir les relations entre les faits. En dernier ressort donc, c'est la vérité impersonnelle qui commande, non l'autorité d'une personne.

Ce point de vue de la vérité objective réduit à leur minimum les aigreurs et les haines inséparables de toute activité politique. En général, on juge son adversaire en « se mettant à sa place », grave erreur ! car il cesse alors d'être lui pour être vous-même, un vous-même détestable qui aurait mal tourné en cédant à des passions que vous repoussez quand elles vous tentent, en adoptant des idées que vous traitez en chimères quand elles effleurent votre esprit. Il faut le regarder par le dehors, objectivement, comme le feraient des habitants de Sirius, étrangers à ce qui nous divise et mûs par la seule curiosité ; c'est la

meilleure manière de voir son dédans, à lui, en ce que ce dedans a de différent du vôtre ; or cela seul importe dans une discussion.

Ecartez donc ce que vous avez en commun et qui, justement, vous irritera le plus. Tous deux vous voulez la Justice, la sauvegarde de l'intérêt national, etc..., tous deux vous vous justifierez par l'adhésion aux mêmes principes de Morale. Puisque c'est entendu d'avance, laissez donc cela, venez aux faits et à ce qui vous divise : vous vous arrangerez, ou vous romprez la conversation, ou vous vous battrez. Quand on ne s'est ni arrangé, ni battu, on aura du moins évité le « boniment » inutile à la pratique des affaires et qui, malgré sa vanité, est un si violent excitant des batailles futures.

L'athée, en vertu de son idéalisme humain et scientifique, penchera vers la démocratie. Cela ressort déjà de ce qu'il est opposé au régime d'autorité en matière de pensée. Surtout il a l'idéal de dignité humaine qui seul explique celui de règne et de diffusion de l'opinion. Or la définition de la démocratie réside en ce règne et cette diffusion, et non ailleurs. En prenant tout autre point de départ, deux individus, ayant des idées complètement opposées, seront toujours fondés à se prétendre chacun plus « vraiment » démocrate que son adversaire.

La politique de l'athée sera avant tout une politique de pensée : propager la pensée et ne rien laisser perdre des terrains où elle pourrait fructifier. Il voudra que les instruments nécessaires de communication et de génération de la pensée,

langage [1], lecture, écriture, soient mis à la portée de tous ; il redoutera, comme une perte grave, que quelque flambeau, au riche combustible, brûle en veilleuse, faute d'une ration suffisante d'oxygène spirituel C'est réclamer, non seulement le développement de l'enseignement primaire encore si incomplètement donné, là même où la loi le proclame universel et obligatoire, mais aussi que nul ne soit privé du secondaire ni du supérieur quand il est susceptible d'en profiter. Je soulève là tout le problème de l'instruction publique : on en sait assez les difficultés pour me dispenser même de les marquer, à plus forte raison d'essayer de les résoudre.

Une politique de la pensée a pour but la pensée. La civilisation humaine finale ne se conçoit que comme un état où tous les hommes auraient assez de loisirs et de goûts et de moyens (la bonne santé et le bel équilibre du corps sont le principal) pour consacrer le meilleur de leur temps à jouir des biens, esthétiques et philosophiques, de la pensée. Cela suppose aussi la pensée comme moyen : elle seule inspire et organise la production des choses nécessaires à la vie « matérielle » dont le développement conditionne celui de la vie spirituelle.

Voilà, dira-t-on, qui suggère le programme socialiste. L'athée sera-t-il donc socialiste ? Pas nécessairement. Pour moi, bien qu'en jugeant qu'il

1. Langage « intégral » s'entend : ajouter aux cinq ou six mille mots qu'apprend l'homme, dans les milieux incultes, la dizaine de mille qu'il faut pour accéder à la pensée des milieux cultivés ; les ajouter et enseigner la manière de s'en servir convenablement ; c'est ce que fait en partie l'enseignement secondaire s'il accomplit l'essentiel de sa mission.

faut faire au socialisme une part, je ne suis pas socialiste. Car on peut opposer à ce système une foule d'objections. Il n'est pas ou il a pour but fondamental une révolution économique ; mais que signifie une révolution dans l'ordre industriel quand on n'apporte pas des procédés industriels nouveaux ? Les locomotives, le matériel, les voies, les signaux de chemin de fer, par exemple, ne se laissent pas « chambarder » impunément : sous une république, un tzar, un prolétariat dictateur, une théocratie, les lois de leur bon fonctionnement, de leur bon entretien, de leur bon rendement, restent les mêmes. Quelle expérience technique particulière le socialisme nous apporte-t-il ? Il sait bien se concilier les ouvriers en leur promettant plus de loisir et de profit, saura-t-il leur faire produire davantage, ce qui est le point important ? En quoi les intéressera-t-il mieux individuellement à leur besogne ? par une part accrue de bénéfices ? elle sera bien peu sensible pour chacun. Le socialisme, en supprimant le patronat, compte que l'esprit de dévouement et celui de sport suffiront à la bonne direction des usines : remplaceront-ils cette sanction si efficace : réussite ou ruine ? Le socialisme a comme but nécessaire et principal de produire beaucoup et comme ferment nécessaire et principal les revendications de la masse des travailleurs qui veulent travailler moins et consommer plus ; antinomie d'où découle une source abondante de difficultés. Je sais bien que les socialistes prétendent s'en tirer sans trop de peine. Mais l'athéisme n'a rien, en soi, qui oblige à partager leur confiance.

§ 4. — L'ESTHÉTIQUE DE L'ATHÉE.

Je me dispenserais bien d'écrire ce dernier paragraphe si le reproche traditionnel de sécheresse, de terre à terre, d'étroitesse, de myopie, n'attachaient la laideur à l'athéisme comme une tare congénitale. Il semble que l'artiste sans Dieu et sans âme immortelle soit un non-sens, parce qu'il se refuserait volontairement à l'inspiration.

On n'a pas à nier que l'homme qui a la foi, surtout celle du charbonnier, n'éprouve certaines émotions qui dépendent de sa croyance et disparaîtraient avec elle, ni que le sentiment du Mystère et de l'Inconnaissable soit un excitant fécond du rêve poétique.

L'athée concédera, sous ce rapport, aux spiritualistes tout ce qu'ils voudront, et cela avec d'autant plus de bonne humeur qu'il a des ressources inépuisables.

Il se sait être une lignée tout entière de milieux humains, précédée par une autre qui remonte aux premiers atomes de vie flottant dans l'air et l'océan langes de notre monde nouveau-né, et, avant cette lignée encore, l'activité de l'univers qui n'a pas eu de commencement et n'aura pas de fin. Tout cela, d'après sa doctrine, c'est bien en vérité lui-même ; rien de cette chaîne indéfinie ne saurait être supprimé ou changé, sinon il ne serait pas ou serait un autre.

Il a le plus long passé, les plus vieilles traditions. Ne sourira-t-il pas quand tel ou tel viendra

lui dire : — J'aime l'éternel ! je me plais aux pays où subsiste le moyen-âge. — Un millénaire, l'éternité ! pas même le temps de passer de la découverte du bronze à celle du fer. Les partisans de la Tradition, et qui vantent ses valeurs esthétiques, ne vont pas ainsi au delà d'hier ; l'athée, lui, sait que sa pensée est une tradition qui remonte à l'aube humaine, parce qu'il n'y a pas de pensée sans langage et que le langage ne s'hérite pas de naissance, mais a commencé de se transmettre dès avant le feu.

L'athée a tous les dieux ; il vénère en eux des inventions humaines bien plus surprenantes que celle du silex taillé ; les dieux engendrèrent la métaphysique sans laquelle il n'y aurait pas de raison. Et Dieu et le Christ font partie intégrante de la personne même de l'athée ; n'imprègnent-ils pas, tout près de lui, la lignée de pensée qui est son esprit ?

Il a, pour rêver, aussi bien, sinon mieux que le Mystère et l'Inconnaissable : qu'il voyage parmi la foule dont il est fait, hommes qui peuplent les temps et l'espace terrestre, qu'il cherche à reconstituer, dans ce qu'il sent, veut, pense, imagine, les traits de leurs âmes. Il sait qu'en toute rigueur, non par métaphore, si tels contemporains du mammouth n'avaient pas vécu la vie qu'ils ont vécue, lui non plus ne vivrait à aucun instant la vie qu'il vit. Réalité certes inaccessible, domaine d'inconnaissable et de mystère auquel nous ne trouverons jamais de limites, domaine d'émotion aussi parce qu'il est à la fois nous-mêmes et nos semblables, tant morts que vivants.

CONCLUSION

L'APOSTOLAT DE L'ATHÉE

Je rappellerai d'abord que ce livre n'a été écrit qu'à l'intention des athées « déjà faits ».

Il me semble cependant répondre à un besoin très général, quand bien même il serait prouvé que « l'élite » tend de plus en plus au dualisme.

N'oublions pas qu'il y a une masse énorme d'athées de circonstance pour qui la négation des principes « spiritualistes » essentiels représente seulement une révolte contre l'ordre social dont ils se croient, avec tort et raison, les victimes. J'ai nommé les « prolétaires ».

S'ils sont « conscients » en tant que prolétaires, leur « conscience » d'athées laisse à désirer, en quoi ils ne sont pas inférieurs à l'immense majorité des athées « bourgeois ».

Faut-il les laisser là où ils en sont sous prétexte que leur athéisme, étant d'occasion, finira bien par les quitter, et faire place à une foi religieuse ? Ce serait compter sur une éventualité qui ne se dessine guère et ne se réalisera sans doute jamais chez un grand nombre d'entre eux. Il convient donc de tenter un effort pour substituer dans leurs esprits quelque chose de positif à une négation instable, purement passionnelle, et

qui n'est, comme telle, qu'une force catastrophique aveugle.

Mon livre, ou un autre analogue, ne saurait les atteindre directement : il les ennuierait trop. Mais il les touchera par l'intermédiaire de ceux qui leur parlent ou même qui parlent à ceux qui leur parlent.

Je voudrais avoir persuadé les athées de faire du prosélytisme, non pas pour conquérir des adeptes nouveaux, mais entre eux : qu'ils s'excitent à méditer leur doctrine et à se conduire d'après ses conséquences.

Un tel apostolat ne peut que profiter à tout le monde.

Avant d'en résumer les bienfaits, je rappelle un second point : si l'athée a une bonne physique, il passe, même encore maintenant, à ses propres yeux, pour n'avoir pas de morale.

J'espère qu'il ressortira des pages précédentes que c'est là une illusion due à l'inertie de la pensée pratique : l'athée n'a pas de morale parce qu'on a pris l'habitude de répéter qu'il n'en avait pas. Que les théistes exploitent ce préjugé en le renforçant d'arguments, ils font leur métier et usent de leur droit. Mais les athées témoignent d'une singulière paresse d'esprit en y persistant. Ils ne sont pas athées ou ils croient à l'origine purement humaine de l'esprit humain et à la Science-Philosophie. Un idéalisme humain et scientifique ressort de là par une conséquence non moins impérieuse que l'idéalisme chrétien du dogme de la Rédemption.

De l'Idéalisme, de la Morale... et des autres

entités à majuscule, on juge par la méthode de l'absolu ; la plus commode, parce qu'elle dispense d'un travail difficile, la plus fausse aussi, parce qu'elle a toujours tort non moins dans l'affirmation que dans la négation. On prononce sur l'Idéalisme, la Morale... : — Ce n'est rien —, ou : — C'est tout.

Ce n'est rien : l'homme a une faculté prodigieuse de mensonge envers lui-même, à tel point que c'est lorsqu'il est le plus sincère qu'il déçoit le plus autrui. Il a des passions qui lui font commettre l'injustice, et il a en même temps la passion de la justice. Comment concilie-t-il ces contraires ? le plus simplement du monde : il assouvit sa passion et il nie l'injustice. Il a une casuistique toute prête à cela. Parmi les écrivains les plus tarés, on en trouve qui exaltent la beauté morale avec un lyrisme inégalé. Les harpies humanitaires foisonnent... A quoi bon une règle de conduite sans laquelle on ne se conduirait pas autrement qu'on ne se conduit ? A quoi bon un but dans l'ignorance duquel on ne dévierait pas d'une ligne du chemin que l'on suit ? Idéal, Morale... des mots ! Ce n'est rien.

C'est tout : des mots, peut-être, mais qui mènent le monde. Ils engendrent des faits ; l'histoire est leur produit. Leur souffle a soulevé toutes les grandes vagues de l'humanité : christianisme, réforme, révolution, socialisme. Les « réalistes » ont besoin d'eux : ils ne peuvent défendre leurs intérêts qu'au nom d'un intérêt collectif, national ou autre. La misère même de peuples entiers, formidable réalité, et qui devrait être une force

irrésistible de révolte, se laisse mépriser impunément par la tyrannie, comme un simple mot, quand il n'y a pas un mot pour l'épauler, tel celui de Justice...

Or les deux thèses sont également vraies, donc également fausses, ou si l'on veut, alternativement vraies et fausses, car aucun homme ni groupe d'hommes n'a d'activité morale qu'en zig-zag, poussant vers le haut, puis vers le bas, à droite, puis à gauche, vers l'idéalisme, puis vers le réalisme, par réflexion, puis par impulsion... Il en restera qu'en moyenne, les entités à majuscule sont quelque chose d'important.

Ce n'est donc pas un avantage négligeable que la moralisation de l'athée, surtout si elle entraîne celle du prolétariat. Et on ne l'attend pas d'une chimère, car si l'athée manque de cette force idéaliste que la tradition infuse aux dogmes et aux mythes religieux, il a celle de la logique la plus stricte : sa morale ressort de sa doctrine avec la rigueur d'une conclusion de théorème de géométrie.

Je sais bien qu'il faut considérer ce pouvoir surhumain que possède l'homme de narguer la contradiction. Qu'on pense aux Jansénistes et aux Calvinistes : ils croyaient que leurs efforts personnels ne pouvaient influer en quoi que ce fût sur la décision de leur sort d'outre-tombe : félicités ou tortures éternelles. Ils auraient dû se distinguer par leur amoralité : que risquaient-ils à se passer toutes leurs fantaisies, et que gagnaient-ils à se contraindre ? Or ils sont réputés pour leur manque extrême de laisser-aller. Mais on est là dans

le domaine de la foi : comme elle transcende la logique, on n'a pas de comptes à demander aux croyants en matière de contradiction.

Tandis que la doctrine de l'athée repose avant tout sur la non-contradiction. Toute échappatoire lui fait ainsi défaut lorsqu'il s'agit d'accorder ses actes et ses principes.

Que lui manque-t-il donc ? Simplement de réfléchir. Il n'est pas de religion ou de philosophie qui ne fassent dépendre leur vertu moralisatrice de la méditation.

A la vérité, tout n'est pas dit, pour un homme, lorsqu'il n'a plus de doute sur la démarche qui réaliserait la concordance entre sa force motrice et la vision de son esprit. Il lui arrive très bien de juger clairement de ce qu'il devrait faire pour obéir à un sentiment reconnu par lui comme supérieur, et cependant d'agir tout au rebours.

Mais une telle antinomie engendre un malaise proportionnel à la netteté avec laquelle elle apparaît. On ne sacrifie pas tout, à moins d'héroïsme, pour éviter une telle gêne, on sacrifie du moins quelque chose, on sacrifie d'autant plus qu'elle est plus grande; or elle augmente par l'effet de la méditation.

On objectera que l'athéisme, étant, au point de vue positif, la Science-Philosophie, n'a de telles efficacités que pour quelques savants et philosophes.

Est-ce que les religions ne sont pas des théologies ? Est-ce que leur vertu moralisatrice demeure le privilège des théologiens ?

Tous les hommes normaux, si peu lettrés qu'ils

soient, ont accès au meilleur et à l'essentiel de l'athéisme positif.

On leur fera comprendre sans peine l'origine humaine de l'esprit individuel, le long et dur travail dont notre pensée est le couronnement, la fécondité de la curiosité désintéressée, les vertus sans lesquelles la recherche scientifique risque d'avorter.

C'est là une éducation à entreprendre, et dont il me semble qu'on se soit fort peu soucié.

J'ajoute qu'en ce qu'elle a d'essentiel, elle convient à tout le monde. Que les « spiritualistes », par exemple, aient quelque chose à lui surajouter, rien ne les en empêchera. Ils n'auront aucune raison pour ne pas l'accepter d'abord telle quelle. S'ils soutiennent que Dieu est une condition nécessaire de l'homme, ils n'en souscriront pas moins à ce principe fondamental que la seule pensée nous distingue des animaux et que nous avons besoin, pour penser, de l'humanité qui nous entoure et nous précède.

Voilà la solidarité humaine la plus étroite et la plus spirituelle : *l'esprit de chacun n'existerait pas sans l'esprit des autres.*

Quand ils suppriment le « transcendant », les athées ne font qu'augmenter la part de lui-même que l'individu doit au reste de l'humanité présente et passée. Ils portent cette solidarité à son degré suprême.

TABLE DES MATIÈRES

DEUXIÈME PARTIE

LA PHILOSOPHIE POSITIVE DE L'ATHÉE

TROISIÈME PARTIE

L'IDÉALISME DE L'ATHÉE

MAYENNE, IMPRIMERIE CHARLES COLIN